

الفكر والخالد في بيك العقائد

آية الله الشيخ محمد فراس السباعي

دار المحجة البيضاء

الفكر الخالد
في بين العقائد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفكر الخالد في بيك العقائد

حوارات عقائدية بتحليل عقلي رصين، وشواهد قرآنية
محكمة مستلة من تفسير «منشور جاويد»

آية الله الشيخ جعفر السبحاني

إعداد

اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

تعريب

خضر ذوالفقاري

الجزء الأول



دار المحجة البيضاء

مَحِيطُ بِنَيْعِ الْحَقُوقِ بِمَحْفُوظَةِ
الطَّبْعَةِ الْأُولَى

١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م

حارة حريك - شارع الشيخ راغب حرب - قرب نادي السلطان

ص.ب. ٥٤٧٩ / ١٤ - هاتف: ٢٨٧١٧٩ / ٠٣ - تليفاكس: ٥٥٢٨٤٧ / ١

E-mail: almahajja@terra.net.lb

www.daralmahaja.com

info@daralmahaja.com



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إنَّ حقيقة الإنسان وقيمته الواقعية تكمن في علمه ومعرفته، وعلى أقل تقدير أنها تشكّل الجزء الأهم في شخصيته، فالإنسان العاري من العلم والمعرفة إنسان غير متكامل، بل لابدّ من إدراجه ووضعه في ضمن قائمة البهائم، ولقد أفرغ الشاعر الإيراني مولوي هذه الحقيقة في بيت من الشعر يخاطب فيه الإنسان بما معناه:

أيّها الإنسان إنّما حقيقتك علمك ومعرفتك، وما عدا ذلك تكون مجموعة من العظام والعصب.

كما أشار الشاعر العربي المعروف المتنبي إلى هذا المعنى وتلك الحقيقة بقوله:

لولا العقول لكان أدنى ضيغم أدنى إلى شرف من الإنسان^(١)
ولقد حاز ربيب الرسول الأكرم وسيد الأوصياء وإمام العلم والبلاغة أمير المؤمنين قصب السبق في هذا المجال حيث عبّر عن تلك الحقيقة بأبلغ عبارة وأفصحها عندما قال عليه السلام:

«قيمة كل امرئ ما بحسنه».

ونحن إذا ألقينا نظرة على تاريخ حياة المفكرين والعلماء وأصحاب الاختراعات والاكتشافات العلمية تتجلى لنا حقيقة مهمة في شخصية هؤلاء العظام وهي: أنهم كثرو التفكير والتأمل والإمعان في الأمور، وقليلو الكلام. لقد ركزت آيات الذكر الحكيم على أهمية التفكير والتأمل والتعمق وخاصة التفكير في خلق السماوات والأرض والتفكير في النفس الإنسانية وحقيقتها. وفي سائر المخلوقات والوجودات حيث قال سبحانه:

﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(١).

وفي آية أخرى يدعو سبحانه وتعالى الإنسان إلى التفكير والتأمل في نفسه وخلقها:

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾^(٢).

وقبل أن يلتفت الغرب إلى أهمية التجربة والتحليل وكيفية الاستفادة منها في تحصيل العلم، كان القرآن الكريم قد دعا المسلمين إلى الاستفادة من ذلك الأسلوب والمنهج العلمي قبل أربعة عشر قرناً حيث قال سبحانه:

﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٣).

ومن المسلم به أنّ هذه الدعوة القرآنية للنظر في السماوات والأرض لا يراد منها النظرة السطحية العابرة، بل المراد حقيقة النظرة المقرونة بالتفكير والتعمق والتأمل التي تستطيع أن تفتح أبواب السماء بوجه الإنسان.

إنّ هذه الآيات وغيرها من آيات الذكر الحكيم التي تحث الإنسان وتدعوه إلى أعماق فكره والاستفادة من قدراته العقلية دليل واضح على أهمية التفكير

والتأمل في خلق الإنسان والعالم. ثم إن الذين يمرّون على تلك الحوادث مرور الكرام ولا يولونها أهمية تذكر هؤلاء بعيدون كلّ البعد عن حقيقة وأهمية تلك الآيات القرآنية، ولكن الذين يقفون عند كلّ صغيرة وكبيرة في هذا العالم ويولونها أهمية كبرى ويمنحونها قسطاً من التفكير والتأمل حتى لو كانت الحادثة من البساطة بدرجة سقوط تفاحة من شجرة ما في فضاء هادئ وبعيد عن أعين الناس فإنهم يجنون نتاج هذا الفكر والاهتمام والاستفادة من تلك الحوادث، فتكون النتيجة اكتشاف قانون يُعدّ من أهمّ القوانين العلمية والذي أصبح له الفضل الكبير في نتاجات أخرى واكتشافات جديدة، ألا وهو قانون الجاذبية، الذي اكتشفه ذلك العالم المفكّر، وكانت نقطة الانطلاق في هذا الاكتشاف العظيم سقوط تفاحة من شجرة قد شاهد مئات الآلاف - إن لم أقل أكثر من ذلك - هذه الظاهرة ولكنهم مروا عليها مرور الكرام ولم يولوها أي أهمية تذكر.

التدبر في آيات الذكر الحكيم

لقد حثّ الرسول الأكرم وأهل بيته عليه السلام على تلاوة القرآن الكريم لما لها من الثواب والفاعلية في سمو الروح ونقاء القلب، ولكن من المسلم أنّ الهدف من هذه الدعوة لا ينحصر في ذلك، بل الهدف النهائي المتوخى من تلاوة القرآن الكريم أن تكون التلاوة مقدّمة للتدبر في معاني القرآن الكريم ومفاهيمه السامية والعمل وفقاً لما ورد فيها من أوامر ونواهي وإرشادات، بل القرآن يعتبر التدبر هو أحد الأهداف المتوخاة من نزول القرآن حيث قال سبحانه:

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾. ^(١)

ثم إن التدبر في آيات الذكر الحكيم يتم بصورتين:

الأولى: وهي أن يستعرض المفسر أو المفكر آيات السورة بصورة متسلسلة ويمعن النظر فيها ويكشف حقائقها ويصل إلى مرادها، وهذا الأسلوب هو الأسلوب المتبع قديماً حيث يفسرون القرآن الكريم بصورة ترتيبية، ولقد دونوا دورات تفسيرية كثيرة اعتماداً على هذا الأسلوب.

الثانية: أن القرآن الكريم تحدث عن الكثير من الحقائق والموضوعات، سواء ما كان يتعلق بالآفاق أو الأنفس، أو ما يتعلق بالأمور الفردية أو الاجتماعية، أو الأمور التشريعية والتكوينية، وفي مناسبات مختلفة حيث نرى أنه يعاود الحديث عن الموضوع في أكثر من آية وفي أكثر من سورة وفي كل مرة يسلط الضوء على جانب من جوانب ذلك الموضوع، فقد تتوزع الآيات التي تتحدث عن موضوع محدد على أكثر من عشر سور من سور القرآن الكريم. وحينئذٍ فلو تصدى المفسر - الذي يريد إدراك حقيقة ذلك الموضوع واكتشاف مكنونه - لجمع تلك الآيات المتفرقة ووضع بعضها إلى جنب البعض الآخر ودراستها دراسة متناسقة مترابطة، لانفتحت أمامه آفاق كثيرة من العلم والمعرفة وانكشفت الحقيقة بأجلى صورها.

فعلى سبيل المثال هناك كم هائل من الآيات المباركة المتفرقة في السور القرآنية قد تحدثت عن خلق الإنسان، ولا ريب أن اكتشاف حقيقة الرؤية القرآنية ونيل النتيجة المتوخاة يكمن في إطار جمع تلك الآيات على صعيد واحد ودراستها بصورة منظمة من خلال ضم بعضها إلى البعض الآخر، وحينئذٍ ينكشف الغموض ويرتفع الإبهام وتتجلى الحقيقة ويتضح الهدف والمراد النهائي من تلك الآيات بصورة مجمعة.

وهذا هو المنهج والطريق الذي سلكناه منذ سنوات، وكانت أول ثمار ذلك

الجهد المبارك والمنهج القويم الذي اعتمدناه والذي أطلقنا عليه اسم «التفسير الموضوعي» هي أن صدر لنا عام ١٣٩٢ هـ الجزء الأول من موسوعة «مفاهيم القرآن»، وقد اشتملت هذه الموسوعة على مواضيع عقائدية متنوعة انطلاقاً من رؤية قرآنية، وتقع تلك الموسوعة في عشر مجلدات، انجز الجزء الأخير منها عام ١٤٢٠ هـ.

وبما أن تلك الموسوعة كانت باللغة العربية فلقد ارتأينا ولسد الفراغ والخلل في المكتبة الفارسية وحل مشكلة الشباب الناطقين باللغة الفارسية الذين تتوق نفوسهم وبشدة إلى التفسير الموضوعي، أن ندون لهم تفسيراً موضوعياً تحت عنوان «منشور جاويد» أي «الميثاق الخالد» وبصورة أشمل وأوسع حيث اشتملت الموسوعة على أربعة عشر جزءاً.

كما اشتملت الموسوعة الفارسية على موضوعات ومسائل كثيرة ومتنوعة: عقائدية، اجتماعية، أخلاقية، تاريخية، بالإضافة إلى وجود الكم الهائل من التساؤلات والإشارات والإشكالات والحلول القويمة والمعمقة لها.

ولأهمية تلك التساؤلات وقيمة تلك الحلول والإجابات بالنسبة إلى الكثير من الخطباء والمحدثين والكتاب، فقد تصدّى سماحة الشيخ أكبر أسد علي زاده مسؤول قسم الإجابة عن الأسئلة في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام وبمساعدة الشيخ سعيد ديني - و من خلال مراجعتهم المستمرة للموسوعة المذكورة لاستخراج الإجابة منها للرد على الاستفسارات الكثيرة التي ترد إلى المؤسسة - إلى تدوين تلك الإجابات وتنظيمها في مجلدين مستقلين، شكر الله مساعيهم الحثيثة وجهودهم المباركة، سائلاً المولى أن يوفقهما للمزيد من العطاء العلمي والفكري أنه سميع الدعاء.

كما أتقدم بالشكر الجزيل والثناء الجميل إلى الشيخ الفاضل الجليل خضر آتش فراز (ذوالفقاري) وهو أحد المحققين الكفوئين في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام حيث قام بترجمة الكتاب ونقله إلى اللغة العربية بأسلوب رصين، ودقة متناهية، وأمانة خالصة كما هو شأنه؛ كما بذل جهوداً حثيثة بتقويم نص الكتاب وضبطه، وتهذيب عباراته، ومراجعة النصوص مع مصادرها الأصلية، وتصحيحه بدقة حتى ظهر بهذا الشكل اللائق، فشكر الله سعيه وجزاه عن الإسلام خير الجزاء ووفقه للمزيد من البذل والعطاء.

وفي الختام أود أن أعرب عن ارتياحي الكبير، وارتياح أعضاء مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ورواد تفسير القرآن الكريم، لهذا العمل القيم وهذه الخطوة المباركة داعياً المولى القدير أن تكون مناراً يهتدي به أبناؤنا وبناتنا الشباب، وأن يكون المركب الأمين الذي يقلّهم إلى ساحل الأمن والنجاة في هذا المعترك الفكري الخطير الذي يتلقّف الشباب فيه الكثير من الأفكار المتضادة والنظريات المتباينة.

جعفر السبحاني

قم - مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

١٧ ربيع الأول، ١٤٢٥ هـ.ق

الفصل الأول

معرفة الله

مفهوم الربّ

سؤال: هناك العديد من المفاهيم والمصطلحات التي قد يقع التوهم أو الخلط في مداليلها، ومن تلك المفاهيم مفهوم «الربّ»، الرجاء تسليط الضوء على هذا المفهوم.

الجواب: ينبغي لمن يتوخى معرفة الحقيقة والوصول إلى كنه الأمور التي يروم البحث والتحقيق فيها والخوض في مسائلها أن يطلع وبصورة دقيقة على معرفة المفاهيم والمصطلحات التي تكوّن الأساس في العلم الذي يريد الخوض في غماره، أو على الأقل يكثر تداولها في ذلك العلم، ومن المعلوم أنّ مفهومي الربّ والإله من المفاهيم الجوهرية في علم الكلام، ونظراً لأهمية الموضوع وحيويته فقد أفردنا رسالة خاصة لمعالجة هذه القضية تحت عنوان «الأسماء الثلاثة»، وسنوضح هنا بصورة مختصرة أحد هذه الأسماء والذي ورد في متن السؤال، فنقول:

من الأسماء التي تطلق على الله سبحانه «الربّ» ولفظة «الربّ» وإن كانت لم تستعمل إلاّ مضافة، مثل: ﴿ربُّ العرش﴾، ﴿ربُّ العالمين﴾، ﴿ربُّ السماوات والأرض﴾، ﴿ربُّ الناس﴾، ﴿ربُّ الفلق﴾، ﴿ربُّكم﴾، ﴿ربُّنا﴾

و... وبالرغم من ذلك نرى من اللائق أن نبحث عن كلمة «الرب» بصورة مستقلة.

قال ابن فارس: الرب: المالك، والخالق، والصاحب، والمصلح.^(١)
كما عرفه الفيروز آبادي بقوله: رب كل شيء ماله ومستحقه أو صاحبه.^(٢)

وقد استخدمت كلمة «الرب» في القرآن الكريم ومعاجم اللغة في موارد متعددة، ولكنها جميعاً تحمل في حقيقتها معنى واحداً، وإليك بيانها:

١. التربية: مثل رب الولد، ربه.

٢. الإصلاح والرعاية: مثل رب الضيعة.

٣. الحكومة والسياسة: مثل فلان رب قومه، أي ساسهم وجعلهم ينقادون له.

٤. المالك: كما جاء في الخبر عن النبي ﷺ: «أرب غنم أم رب إبل».

٥. الصاحب: رب الدار، أو كما جاء في القرآن الكريم: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾.^(٣)

لا شك أن لفظة الرب وإن استعملت في هذه الموارد وما يشابهها، ولكنها - جميعاً - ترجع إلى معنى واحد أصيل، وهو: من بيده أمر التدبير والإدارة، والتصرف.

وعلى هذا الأساس إذا قيل لصاحب المزرعة أنه (رب الضيعة) فلاجل أن إصلاح أمور الضيعة مرتبط به وفي قبضته.

١. مقاييس اللغة: ٢/ ٣٨١، ط ١، دار إحياء الكتب العربية.

٢. القاموس المحيط: ١/ ٢٠٦، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٢ هـ.

٣. قریش: ٣.

وهكذا إذا أُطلق على سائس القوم صفة الرب، فلأن أمور البلد والشعب مفوضة إليه؛ وإذا أطلقنا على صاحب الدار ومالك الشيء اسم (الرب)، فلأنه فوض إليه أمر تلك الدار وإدارتها والتصرف فيها كما يشاء.

فعلى هذا يكون المربي والمصلح والرئيس والمالك والصاحب مصاديق وصوراً لمعنى واحد، ولا ينبغي أن نعتبرها معاني متميزة ومختلفة للفظه الرب، بل أن معنى (الرب) المشتق من (رَبَبَ) لا (رَبِّي) هو: من بيده أمر التدبير والإدارة والتصرف، وإذا أمعنا النظر في آيات الذكر الحكيم يظهر لنا وبجلاء هذا المعنى، فإذا أطلق يوسف عليه السلام لفظ الرب على عزيز مصر الذي كان يعيش في داره وفي كنفه حيث قال: ﴿... إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ...﴾. ^(١) فما ذلك إلا لأجل أن يوسف الصديق عليه السلام قد تربى في بيت عزيز مصر وفي كنفه، وكان العزيز متكفلاً بتربيته الظاهرية وقائماً بشؤونه.

وكذلك الأمر في وصف يوسف عزيز مصر بكونه رباً لصاحبه في السجن، حيث قال: ﴿... أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا ...﴾. ^(٢) فلأنه كان سيد مصر وزعيمها ومدبر أمورها ومتصرفاً في شؤونها ومالكاً لزماتها.

وأما وصف القرآن الكريم اليهود والنصارى بأنهم اتخذوا أحبارهم أرباباً من دون الله تعالى بقوله سبحانه: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ ...﴾. ^(٣) فلأجل أنهم منحوهم السلطة على التقنين، وأعطوهم زمام تشريع الحلال والحرام، واعتبروهم أصحاب سلطة في تحليل الحرام وتحريم

١. يوسف: ٢٣.

٢. يوسف: ٤١.

٣. التوبة: ٣١.

الحلال .

وحينما يصف الله نفسه بأنه «رب البيت» ، فلأن أمور هذا البيت ماديها ومعنوياتها ترجع إليه سبحانه ، ولاحق لأحد غيره في التصرف فيه سواء مهما كان هذا الغير .

وهكذا إذا وصف الله نفسه بأنه «رب السماوات والأرض...»^(١) و «وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى»^(٢) ، فلأجل أنه تعالى مدبرها والمتصرف في عالم الخلق كله . بما في ذلك كوكب (الشعري) ، وأن شؤون هذا العالم بيده وتحت سلطته واختياره سبحانه .

يتضح من هذا البيان أن لفظة «الرب» لها معنى واحد لا غير وأن سائر المعاني مصاديق مختلفة لواقعية واحدة ، وفي كل الموارد يوجد معنى واحد محفوظ وهو الاختيار والإرادة .

ومن الجدير بالذكر الإشارة إلى نكتة مهمة وهي ، أن الشائع بين الوهابيين أنهم قَسَمُوا التوحيد إلى :

١ . التوحيد في الربوبية .

٢ . التوحيد في الإلهية .

وفسروا التوحيد في الربوبية بمعنى التوحيد في الخالقية ، بمعنى أنه لا يوجد للعالم إلا خالق واحد وهو الله سبحانه ، وفسروا القسم الثاني «التوحيد في الإلهية» بالتوحيد في العبادة ، بمعنى أنه لا يوجد معبود في العالم إلا الله تعالى .

١ . الصافات: ٥ .

٢ . النجم: ٤٩ .

والحقّ أنّهم وقعوا في خطأ في فهم كلا المصطلحين، وهذا يؤكد أهمية فهم المصطلحات، لأنّ التوحيد الربوبي، غير التوحيد الخالقي، إذ أنّ معنى «الربوبية» ليس هو الخالقية، بل معناه التدبير والإرادة، وتصريف شؤون العالم. ولذلك يمكن للإنسان أن يدّعي أنّ الخالق للعالم واحد وهو الله تعالى، وهذا الخالق قد أوكل مهمة تدبير العالم إلى مخلوقات سماوية أو إلى الأرواح. وهذا ما كان شائعاً في زمن النبي إبراهيم عليه السلام، حيث كان أهل بابل يؤمنون بوجود خالق واحد، ولكن في نفس الوقت كانوا يعتقدون بتعدد الأرباب مثل الشمس والقمر والكواكب.

نعم لابدّ من الالتفات إلى نقطة جديرة بالاهتمام، وهي أنّه ومن الناحية الواقعية، إنّ التدبير في عالم الخلق لا ينفصل عن الخالقية، بل إنّ تدبير عالم الوجود ملازم للخالقية. ولكن ليس بحثنا هنا في الواقع الخارجي، بل بحثنا بحث مفهومي نقصد به فصل مفهوم «الرب» عن مفهوم «الخالق»، والسبب في ذلك لأننا لو راجعنا المعاجم اللغوية نجدّها تعطي لكلّ من المفهومين معنى خاصاً به، فمعنى كلمة «رب» غير معنى كلمة «خالق»، كما أنّ معنى «المديرية» غير معنى «الخالقية»، وهذا الفرق يحسّه الإنسان في حياته الاعتيادية، فالفلاح مثلاً «رب» للبستان، ولكنه ليس بخالق له، ولذلك وانطلاقاً من هذا التصور والفهم لكلا المفهومين نجد أنّ مشركي «بابل» قد ذكروا لكلّ من المفهومين - في الخارج - مصداقاً مغايراً للمصداق الآخر، وميّزوا بين خالق العالم وربّ العالم.^(١)

الإنسان وغريزة الشعور الديني

سؤال : إذا استعرضنا حياة الإنسان وتاريخه نظهر أمامنا حقيقة جليلة ، وهي أننا نجد الإنسان يسعى وبكل جهد للتحقيق والبحث عن الله والدين والمسائل الميتافيزيقية «ما وراء الطبيعة» ، وهنا يطرح التساؤل التالي نفسه : ما هو السبب الذي يدعو الإنسان لذلك ، ولماذا كل هذا البحث والاهتمام ؟

الجواب : إن الشعور الديني أو الغريزة الدينية لدى الإنسان هي كباقي الغرائز النفسية ، إذ يستيقظ هذا الشعور الديني وينطلق في باطن كل إنسان كبقية الأحاسيس الباطنية من دون حاجة إلى معلم ومن دون إرشاد أو توصية من أحد .

فكما يحسّ الإنسان باطنياً وذاتياً في فترة من فترات حياته بميل شديد ورغبة ملحة إلى أمور ، كالجاه أو الثروة أو الجمال أو الجنس ، وذلك تلقائياً ودون تعليم معلم ، كذلك يستيقظ في باطنه «ميل إلى الله» وإحساس تلقائي يدفعه بدون إرادته إلى التفتيش عنه ، وهو إحساس يتعاضم ويتزايد ويظهر ويتجلى أكثر فأكثر أثناء البلوغ ، حتى أن علماء النفس يتفقون في أن بين «أزمة البلوغ» و «القفزة المفاجئة في المشاعر الدينية» في الفرد ارتباطاً وتلازماً لا ينكر .

ففي هذه الأوقات نشاهد نهضة قوية، وقفزة نوعية، واندفاع شديدة في الشعور الديني حتى عند أولئك الذين كانوا قبل تلك الفترة غير مكترئين بالدين وقضايا الإيمان.

ويلغ الشعور الديني ذروته في سن السادسة عشرة حسب نظرية «استانلي هال».

وإذا ما أردنا أن نطرح هذا الموضوع بصورة مضغوطة ومختصرة نرى أن هذا الشعور ينطلق من شخصية الشاب الذي يخضع لمجموعة من المؤثرات المختلفة، والتي تسمح له لكشف علّة وجوده وحصرها في الله تعالى.

إنّ ظهور «الميل المفاجئ» إلى الدين وإلى الله ومسائل الإيمان دون تعليم أو توجيه لهو أحد الدلائل القاطعة على فطرية هذا الأمر، وكون هذا الإحساس يظهر فطرياً شأن بقية الأحاسيس الإنسانية الفطرية الأخرى، وإنّ هذه الأحاسيس تظهر في سنين خاصة من عمر الشباب، ولكن علينا أن لا نغفل عن نقطة مهمة جداً، وهي: إنّ هذا الإحساس، وكذا بقية الأحاسيس والمشاعر الإنسانية لو لم تحظ بالمراقبة الصحيحة والرعاية اللازمة يمكن - بل من المحتم - أن تعثر بها سلسلة من الانحرافات والتقلّبات.

وعندما نجد «الشعور الديني» منتشرًا و سائداً في كلّ مكان من العالم، وفي كلّ عصر من عصور التاريخ البشري، فمن البديهي أنّنا نستنتج أنّ هذا الشعور نداء باطني فطري لا محرك له سوى الفطرة، لأنّه لو كان للظروف الجغرافية أو العوامل الأخرى دخل في انتشار هذا الشعور، لوجب أن يوجد في مكان دون مكان، ولدى شعب دون شعب، ولدى طبقة خاصة من الناس ممّن تتوفّر لديهم الظروف الجغرافية أو السياسية أو الاقتصادية الخاصة، في حين

نرى أنّ الأمر على العكس من هذا تماماً حيث شمول الظاهرة لجميع الأعصار والأزمان وجميع الأماكن والمجتمعات .

وعلى هذا الأساس يمكن أن يكون لعوامل الدعاية المضادة والخاطئة أثرها في عزلة رشد ونمو الكثير من النداءات والغرائز الإنسانية ، ولكنها لا تستطيع القضاء عليها وإلغاءها بالكامل .

الشعور الديني أو البعد الرابع في الروح الإنسانية

إذا كان القرآن الكريم وأحاديث أئمة أهل البيت عليهم السلام تعتبر الشعور الديني أمراً نابعاً من الفطرة ، وراجعاً إليها ، فإنّ علماء الغرب وخاصة علماء النفس منهم يصفون هذا الشعور بأنه البعد الرابع للروح الإنسانية .

ومع اكتشاف الشعور الديني لدى الإنسان ، وإنّ غريزة الشعور الديني تعدّ إحدى العناصر الأولية والثابتة والطبيعية للروح الإنسانية ، تهافتت نظرية الأبعاد الثلاثة وانكسر سورها ، وثبت أنّه إضافة للأبعاد والغرائز الثلاث الموجودة في الإنسان يوجد بعد وشعور آخر هو «الشعور الديني» والذي لا يقل أصالة عن الغرائز الأخرى .

وها نحن نشير هنا بصورة مختصرة إلى كلّ من هذه الأبعاد الأربعة :

١ . غريزة حبّ الاستطلاع : والتي عبّروا عنها بغريزة الصداقة وبما أنّ هذا الاصطلاح غير موصل لمقصودهم لذلك أبدلنا كلمة «الصداقة» بكلمة «الاستطلاع» .

وهذه الغريزة هي التي دفعت وتدفع الفكر الإنساني - منذ البداية - إلى البحث وإلى دراسة المسائل والمشاكل والسعي لاكتشاف المجهولات وفك الرموز واستكناه الحقائق ... ، وهي الغريزة التي نشأت في ظلها العلوم

والصناعات وتوسعت المعارف وتطوّرت وتقدّمت ... ، وهي الغريزة التي ساعدت المكتشفين والمخترعين منذ القدم وكانت عوناً ومشجعاً لهم ، على مواصلة البحث المضني لاكتشاف ألغاز الطبيعة وأسرار الحياة وكشف القناع عنها وإزاحة الستار عن الحقائق المجهولة ، وتحمل كلّ الصعوبات والمتاعب في ذلك الطريق الوعر والشائك .

٢ . غريزة حب الخير: وهي منشأ ظهور الأخلاق ، ومعتمد الفضائل والسجايا الإنسانية والصفات النفسانية المتعالية .

وهي الغريزة التي تدفع الإنسان إلى أن يحب بني نوعه ويطلب العدل ، والحق ، والسلام .

وهي التي توجد في المرء نوعاً من الميل الفطري الباطني إلى الأخلاق النبيلة والسجايا الحميدة ، ونفوراً من الرذائل والصفات الذميمة .

٣ . غريزة حب الجمال

وهي منشأ الفنون الجميلة قديماً وحديثاً ، وسبب ظهور الأعمال الفنية في شتى مجالات الحياة .

٤ . غريزة التدين

وتعني أنّ كلّ فرد من أبناء الإنسان يميل بنحو ذاتي وفطري ، وبحكم غريزته إلى (الله) ويميل إلى التدين ، وينجذب عفويّاً إلى معرفة ما وراء الطبيعة والقوة الحاكمة على هذا الكون الذي يعيش ضمنه ويكون وجود الإنسان فرعاً من وجوده وجزءاً من أجزائه .^(١)

الاسم الأعظم

سؤال : من الأسماء التي شاع بين الناس استعمالها «الاسم الأعظم» ، هل يمكن أن نعطينا صورة عن ذلك المصطلح وماذا يراد منه؟

الجواب : لقد أشارت الأحاديث الإسلامية إلى أنّ من بين أسماء الله تعالى الاسم الأعظم إذا دُعي به استجيب الدعاء ، ولقد وقع البحث في حقيقته ، هل هو من قبيل الألفاظ ، أو هو حقيقة أخرى؟ ولقد بحث العلامة الطباطبائي الموضوع بصورة مفصلة في تفسير الميزان ، نأتي بخلاصته :

لقد شاع بين الناس أنّه اسم لفظي من أسماء الله سبحانه ، إذا دُعي به استجيب ، ولكنهم عندما استعرضوا أسماء الله تعالى لم يعثروا على هذا الاسم من بينها ، لذلك اعتقدوا أنّه مؤلف من حروف مجهولة تأليفاً مجهولاً لنا لو عثرنا عليه أخضعنا لإرادتنا كلّ شيء .

والجدير بالذكر أنّ في بعض الروايات الواردة إشعار ما بذلك ، كما ورد أنّ «بسم الله الرحمن الرحيم» أقرب إلى اسم الله الأعظم من بياض العين إلى سوادها ، وما ورد أنّه في آية الكرسي ، وأول سورة آل عمران ، وما ورد أنّ حروفه متفرقة في سورة الحمد يعرفها الإمام ، وإذا شاء ألفها ودعا بها فاستجيب له .

وما ورد أن آصف بن برخيا وزير سليمان دعا بما عنده من حروف اسم الله الأعظم فأحضر عرش ملكة سبأ عند سليمان ﷺ في أقل من طرفة عين ، وما ورد أن اسم الله الأعظم على ثلاث وسبعين حرفاً قسم الله بين أنبيائه ٧٢ منها واستأثر بواحد منها عنده في علم الغيب .

ولكن البحوث العلمية تردُّ تلك النظرية فإن البحث الحقيقي في العلة والمعلول وخواصها يدفع ذلك كله ، فإن التأثير الحقيقي يدور مدار وجود الأشياء في قوته وضعفه والمسانخة بين المؤثر والمتأثر ، والاسم اللفظي إذا اعتبرنا من جهة خصوص لفظه كان مجموعة أصوات مسموعة هي من الكيفيات العرضية (مقولة كيف المسموع) ، وإذا اعتبر من جهة معناه المتصور كان صورة ذهنية ، وعلى كل حال من المستحيل أن يكون صوت أوجدناه من طريق الحنجرة ، أو صورة خيالية نصورها في ذهننا تمتلك تلك القوة والقدرة بحيث يقهر بوجوده وجود كل شيء ويتصرف فيه ، في الوقت الذي يكون هو - الاسم الأعظم - في نفسه معلولاً لإرادة وذهن الإنسان .

وعلى هذا الأساس الأسماء الإلهية واسمه الأعظم خاصة وإن كانت مؤثرة في عالم الخلق ، لكنها إنما تؤثر بحقائقها لا بالألفاظ الدالة عليها ، ولا بمعانيها المفهومة من ألفاظها المتصورة في الأذهان ، وبالطبع لابد من القول أن المؤثر والفاعل الموجد لكل شيء هو الله سبحانه بما له من الصفة الكريمة المناسبة له التي يحويها الاسم المناسب ، لا تأثير اللفظ أو صورة مفهومه في الذهن .

من جهة أخرى أن الله سبحانه وعد إجابة دعوة من دعاه ، كما في قوله : ﴿ ... أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ... ﴾ .^(١)

ولكن ليس مقصود الآية أيّ دعاءٍ كان، حتّى الدعاء الذي لم ينقطع عن الأسباب الطبيعية ولم يتوجّه إلى الله بالكامل، بل الاستجابة تتوقّف على الدعاء والطلب الحقيقي، وأن يكون الدعاء والطلب منه تعالى لا من غيره، فمن انقطع عن كلّ سبب واتّصل بربه لحاجة من حوائجه، فقد اتّصل بحقيقة الاسم المناسب لحاجته، فيؤثر الاسم بحقيقته ويستجاب له، وذلك حقيقة الدعاء بالاسم، ولو كان هذا الاسم هو الاسم الأعظم انقاد لحقيقته كلّ شيء واستجيب للداعي به دعاؤه على الإطلاق، ومعنى تعليمه تعالى نبياً من أنبيائه أو عبداً من عباده اسماً من أسمائه أو شيئاً من الاسم الأعظم هو أن يفتح له طريقة الانقطاع إليه تعالى باسمه ذلك في دعائه ويرتبط بواقع ذلك الاسم.

وعلى هذا الأساس ينبغي أن تُفسّر ما جاء بالروايات وأن نطلق على الأسماء اللفظية والصور الذهنية اسم الاسم^(٢).^(٣)

١. تفسير الميزان: ٨/ ٣٥٤-٣٥٦.

٢. منشور جاويد: ٢/ ٧٩-٨١.

القرب الإلهي

سؤال : إذا أخذنا بنظر الاعتبار أنّ الله تعالى منزّه عن المكان ، كيف توجّهون لنا الفكرة القائلة أنّ الطاعة تبعث إلى التقرب من الله تعالى ؟ وما المقصود من هذا القرب ؟

الجواب : أبداً لا يمكن القول إنّ المقصود من القرب هو القرب المكاني ، لأنّ الله تعالى ليس بجسم ولا جسماني ومنزه عن المكان بنحو يقترب منه العبد مكانياً ، ولكنّه سبحانه و تعالى في نفس الوقت أقرب إلينا من حبل الوريد .^(١)

كذلك لا يمكن أن يكون الهدف من هذا القرب هو القرب المقامي أو الاجتماعي ، كما يقال مثلاً ، وكيل الوزارة أقرب إلى الوزير من كلّ أحد وأنه مقرب لديه . بل أنّ هذا التقرب نوع «قرب معنوي» ، وأنّ إطلاق لفظ «قرب» نوع من المجاز ، ولوجود الاشتراك والتشابه بين هذا القرب والقرب المكاني ، استعملت لفظة القرب في هذا المعنى .

١ . اقتباس من قوله تعالى : ﴿نحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ (ق: ١٦) .

إنَّ التقرب من الله ليس قرباً مكانياً ولا اجتماعياً ولا مجازياً، بل هو قرب واقعي وحقيقي يحصل عليه العباد في ظل إطاعة الله وعبادته والإخلاص في العمل، ويرتقون في سلم التكامل، ويقتربون من الله بحيث تقل الفاصلة بينهم وبين الله سبحانه.

من الممكن أن يطرح السؤال التالي: إذا كان الله تعالى منزهاً عن المكان وإنَّ القرب منه ليس قرباً اجتماعياً ولا مكانياً، إذاً ما المقصود من «القرب الإلهي» وعروج العبد وقربه منه؟

جواب عن السؤال: هو أنَّ إله العالم كمال مطلق وغير محدود، والسائرين في طريق العبودية في ظل الكمالات التي يكسبونها من هذا الطريق يحصلون على كمالات غير متوفرة لدى غيرهم، ولذا يقتربون من الله تعالى. ففي عالم الخلق كلُّ إنسان يقترب من الله بنسبة كماله، ولكن كلما اشتدَّ كمال الإنسان ازداد وقربه من الذات الإلهية التي هي الكمال المطلق واللامحدود.

ومن المسلم أنَّ الملائكة وفي ظل الكمال الذي يملكونه أقرب إلى الله تعالى من كثير من الموجودات، ومن هذه الجهة بعضهم «حاکم ومطاع»، وبعضهم الآخر «مطيع» و«مأمور».

ثمَّ إنَّ مرتبة الإنسان من الناحية الوجودية أعلى من الجمادات والنباتات والحيوانات وأقرب إلى الله تعالى، والمعيار في القرب والبعد، هو ذلك الكمال الوجودي الذي يقربه من مركز الكمال المطلق.

وإضافة إلى الكمالات المتوفرة لدى الإنسان - بحكم الضرورة - يستطيع الإنسان من خلال سلوك طريق العبودية وإقامة الفرائض الدينية أن يحصل على

الكثير من تلك الكمالات ، فالإنسان من خلال طي هذا الطريق يرتقي في درجات السمو والرفعة والتكامل ويقترب من الله ويسمو عن المرتبة الحيوانية ، بل يرتقي إلى درجة فوق درجة الملائكة .^(١)

الله كمال مطلق

سؤال : حينما يقال إنّ الله هو الكمال المطلق واللامتناهي ، يتبادر إلى ذهن السؤال التالي : ما المراد من الكمال هنا؟

الجواب : عندما نطلق صفة الكمال على الله سبحانه ونقول : إنّ الله كمال مطلق وغير متناه ، نقصد بذلك نفس الصفات الجمالية لله سبحانه ، كالعلم والقدرة والحياة والإرادة .

وحينما ينطلق الإنسان ليطوي طريق الطاعة الزاهر فأثّه – وبلا شك - يخطو في درجات الكمال ليرتقي سلّمه ويمسك بناصيته ، ومعنى ذلك أنّ مثل هذا الإنسان يكتسب كمالاً وجودياً وعلماً وقدرة أكثر، وإرادة نافذة وحياة خالدة، بحيث يمكن القول حينها إنّّه قد ارتقى إلى درجة أعلى من درجة الملائكة وأنّه حصل على كمال أكثر ممّا كان لديه .

لقد سعى الإنسان دائماً للتمكن من الهيمنة على العالم ، وسعى أيضاً للقيام بأعمال يعجز عنها الإنسان العادي ، فقد سعى المرتاضون ومن خلال الرياضة النفسية المحرمة والمؤلمة للنفس لتقوية النفس والروح والحصول على قدرات عالية .

ولكن الطريق الصحيح الذي تُنال به السعادة الدنيوية والأخروية هو طريق التذلل والخضوع في مقابل ساحة القدس الإلهي، ومن خلال طي طريق العبودية لله سبحانه وكسب المقامات والقدرات الروحية والنفسية ثم السيطرة على النفس والعالم.

ولقد أشار الرسول الأكرم ﷺ - في ضمن حديث - إلى المقامات العالية لسالكي طريق الحق والسائرين في طريق العبودية والطاعة ومنزلتهم لدى الله سبحانه في الحديث القدسي المعروف:

« مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدٌ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَلِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، إِنْ دَعَانِي أُجِبْتُهُ، وَإِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُهُ»^(١).

إنَّ الإمعان في هذا الحديث القدسي يكشف لنا وبوضوح عظمة الكمال الإنساني الذي يكتسب في ظل القيام بالفرائض والإتيان بالنوافل بحيث تصل القدرات البشرية إلى حدٍّ تستطيع معه - وبالاستعانة بالقدرة الإلهية - أن تتلقَّى الذبذبات الصوتية التي تعجز عن إدراكها القدرات والإمكانات العادية والطبيعية، ويرى الصور والأشباح التي تعجز عن رؤيتها كذلك، وبالنتيجة تتحقق كلُّ رغباته وأغراضه.

ولا شكَّ أنَّ المقصود من قوله: «كنت سمعه ... وبصره» هو أنَّ ذلك الإنسان وفي شعاع القدرة الإلهية يكون بصره أنفذ، وسمعه أشدَّ، وقدرته أوسع.^(٢)

١. أصول الكافي: ٢/ ٣٥٢، طبعة دار الكتب الإسلامية.

٢. منشور جاويد: ٥/ ١٧٠-١٧١.

الله، وجود غير متناه

سؤال: كيف تفسّرون لنا فكرة أنّ وجود الله غير متناه؟

الجواب: إنّ محدودية الموجود ملازمة للتلبّس بالعدم. لنفترض كتاباً طبع بحجم خاص، ثمّ لننظر إلى كلّ طرف من أطرافه الأربعة، فإنّنا نرى أنّه ينتهي - ولا شكّ - إلى حدّ معيّن ينتهي إليه وجود الكتاب، وحدوده وحجمه، ولا شيء وراء ذلك.

ولنفترض سلسلة جبال الهمالايا أو سلسلة جبال زاكروس فهي مع عظمتها محدودة أيضاً، ولذلك لا نجد بعد انتهاء كلّ من السلسلتين أيّ أثر لهما، وذلك دالّ على أنّ كلّاً من السلسلتين محدودتان بحدود معيّنة.

من هذا البيان نستنتج أنّ «محدودية» أية حادثة من حيث «الزمان»، أو محدودية أيّ جسم من حيث «المكان» هي أن يكون وجوده مشوباً بالعدم، وأنّ المحدودية والتلبّس بالعدم متلازمان.

ولذلك فإنّ جميع الظواهر والأجسام المحدودة «زماناً ومكاناً» مزيجة بالعدم، ويصحّ لذلك أن نقول في حقّها بأنّ الحادثة الفلانية لم تتحقّق في

الزمان الفلاني، أو أنّ الجسم الفلاني لا يوجد في المكان الفلاني .
على هذا الأساس لا يمكن اعتبار ذات «الله» محدودة، لأنّ لازم
المحدودية هو الامتزاج بالعدم، والشيء الموجود الممزوج بالعدم، موجود
باطل لا يليق بالمقام الربوبي الذي يجب كونه حقاً ثابتاً مائة بالمائة، كما هو
منطق القرآن الكريم والعقل حول «الله» سبحانه حيث ورد في الذكر الحكيم قوله
تعالى .

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ
الْبَاطِلُ...﴾ (١)

ويمكننا أن نستدل لإثبات «لا محدودية» الذات الإلهية بدليل آخر، هو:
«انتفاء عوامل المحدودية في ذاته» لأنّ للمحدودية موجبات وأسباباً،
منها: «الزمان والمكان»، فهما من أسباب محدودية الظواهر والأجسام .
فالحادثة التي تقع في برهة خاصة من الزمان فيما أنّ وجودها مزيج
بالزمان، فمن الطبيعي أن لا تكون هذه الظاهرة في الأزمنة الأخرى .
كما أنّ الجسم الذي يشغل حيزاً ومكاناً معيناً من الطبيعي أن لا يكون في
مكان وحيز آخر، وهذا هو معنى (المحدودية) .
في هذه الصورة لابد أن يكون وجود «الله» المنزه عن «الزمان» و «المكان»
منزهاً من هذه القيود المحددة .
وحيث لا يمكن تصوّر «الزمان والمكان» في شأنه تعالى، لزم وصفه
سبحانه باللامحدودية من جانب الزمان والمكان . (٢)

١. الحج: ٦٢.

٢. منشور جاويد: ١٩١/٢-١٩٢.

الصفات الجمالية والجلالية

سؤال : ما المقصود من صفات الله الجمالية والجلالية؟

الجواب : من التقسيمات الرائجة في صفات الله تعالى هو تقسيمها إلى قسمين :

الصفات الجمالية، والجلالية : فإذا كانت الصفة تحكي عن كمالٍ في مرحلة الذات ومثبتة لجمال في الموصوف ، ومشيرة إلى واقعية في ذاته سمّيت : «ثبوتية ذاتية» أو «جمالية» ، مثل العالم والقادر والحيّ ؛ وإذا كانت الصفة هادفة إلى نفي نقص وحاجة عنه سبحانه سمّيت : «سلبية أو جلالية» .

فصفات الجمال علامة الكمال والجمال ، وصفات الجلال علامة تنزّهه سبحانه عن النقص .

ولعلّ هذين الاصطلاحين أخذوا من الآية المباركة : ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾^(١)

والمشهور أنّ الصفات الجمالية ثمانية ، وهي : العلم ،

القدرة، الحياة، السمع، البصر، التكلم، الغنى، والصدق.^(١)

وأما الصفات السلبية فقد حصروها في سبع، وهي: أنه تعالى ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، وأنه غير مرئي، ولا متحيز، ولا حال في غيره، ولا يتحد بشيء.

ومفاد سلب هذه الصفات عنه تعالى أن الله أسمى وأجل من أن يوصف بتلك الصفات.

إرجاع جميع الصفات إلى صفة واحدة

يمكن إرجاع جميع الصفات الثبوتية إلى صفة ثبوتية واحدة، والصفات السلبية إلى أمر واحد، مثلاً في مورد الأولى يمكن القول أن كل وصف يُعدّ كمالاً فالله متّصف به، فإذا قلنا: إن الله عالم وقادر وحي، فإننا نطلقها عليه من حيث إن هذه الأسماء تُعدّ كمالاً للوجود المطلق.

وهكذا الكلام في الصفات السلبية حيث يمكن القول، كل أمر يعتبر نقصاً وعيباً فهو منزّه عنه سبحانه.

وعلى هذا الأساس يكون الله سبحانه متّصفاً بصفات ثبوتية واحدة، هو «الكمال المطلق»؛ ومتّصف بصفات سلبية واحدة، وهو سلب كل أنواع النقص.

إن حصر الصفات الثبوتية والسلبية ليس له معيار علمي واضح، وإن ما ذكر من الصفات تُعدّ مصاديق بارزة في جانب الصفات الثبوتية أو السلبية،

١. بعض هذه الصفات مثل الصدق والتكلم من صفات الفعل وليس من الصفات الثبوتية الذاتية، ولكن باعتبار أن المتكلمين ذكروا هذه الصفات ضمن الصفات الثبوتية نحن أيضاً نفتني أثرهم في ذلك. كما أن صفة الغنى مرادفة لوجوب الوجود.

ويؤيد ما ذكرنا إنَّ الأسماء والصفات التي وردت في القرآن الكريم تفوق بأضعاف المرات العدد الذي ذكر في القسمين المذكورين .

نظرية القول بتعدد الصفات

إذا كان لابد من القول بتعدد الصفات يجب القول أنَّ الصفات الثبوتية لا تتجاوز أربع صفات، هي: العلم، والقدرة، والحياة، والاختيار. وأما باقي الصفات مثل السمع والبصر فأنها ترجع إلى العلم، وأما الكلام والصدق فهما من صفات الفعل؛ وأما الغنى فإنه رمز وجوب الوجود الذي هو منبع جميع الصفات.

وهكذا القول في الصفات السلبية حيث يمكن حصرها في عدم كونه جسماً، ولا جسمانياً، ولا عرضاً، ولا متحيزاً؛ وأما باقي الصفات السلبية فقد ذكرت لغرض نقد معتقدات بعض الفرق، مثل نفي الحلول والاتحاد الذي قالت به المسيحية، حيث اعتقدوا أنَّ الله متحد مع المسيح، أو الرد على بعض عقائد الصوفية الذين اعتقدوا بأنَّ الله قد حلَّ في القطب وغيره. كذلك نفي صفة «المحل» ناظرة لردَّ عقيدة الكرامية حيث ذهبوا إلى أنَّ الذات الإلهية محلاً للحوادث، وكذلك نفي الرؤية ناظرة إلى عقيدة أهل الحديث والأشاعرة حيث ذهبوا إلى أنَّ الله تعالى يُرى يوم القيامة، ومن العجيب هنا أنَّ الأشاعرة اعتبروا الرؤية من الصفات الثبوتية وأنَّ «العدلية» اعتبروها من الصفات السلبية.^(١)

صفات الذات وصفات الفعل

سؤال : ما هي صفات الذات وصفات الفعل لله سبحانه؟

الجواب : من التقسيمات الرائجة هي تقسيم صفاته سبحانه إلى : صفات الذات ، وصفات الفعل . فالعلم والقدرة والحياة من صفات الذات ، والخلق والرزق والمغفرة من صفات الفعل .

وهذا التقسيم وإن كان صحيحاً و واقعاً محكماً في محله ، ولكن المهم هو أن نعطي تعريفاً جامعاً للقسمين معاً ، إذ من الممكن تعريف الاثنين بالتعريف التالي :

كلما كان تصوّر الذات كافياً لاتصافها بالوصف ، وفي حمل الوصف على الذات لا نحتاج إلاّ تصور الذات يطلق على هذه الصفة ، صفة الذات ، وفي المقابل إذا كان فرض الذات وحدها غير كاف في الاتّصاف ، بل يحتاج إلى ضم فعل من أفعاله سبحانه ، فحينئذٍ نطلق على هذه الصفة ، صفة الفعل ، مثل الخالق والرازق ، لأنّ وصف الله سبحانه بهاتين الصفتين يحتاج إلى تصوّر شيء غير الذات الإلهية ، وذلك لأنّه ما لم تتم عملية الخلق والرزق لا يمكن وصف الله سبحانه بـ«الخالق» و«الرازق» فعلاً .

وعلى هذا الأساس كلما كانت الذات الإلهية تستحق الوصف في إطار فعله سبحانه، فإنّ هذه الصفة يطلق عليها صفة الفعل.

وهناك طريق آخر لتمييز صفات الذات عن الفعل، وهو أنّ كلما يجري على الذات على نسق واحد (الإثبات دائماً) فهو من صفات الذات. مثل العلم والقدرة حيث يمكن القول فقط أنّ الله سبحانه عالم وقادر، ويستحيل أن نصفه بالجهل والعجز، وأمّا ما يجري على الذات على الوجهين بالسلب تارة وبالإيجاب أخرى، فهو من صفات الأفعال. مثلاً نقول الله محيي الموتى يوم القيامة وغير محيهم قبل يوم القيامة، وأنّه خالق زيد اليوم وليس بخالقه أمس. وهذا الطريق، قبله الشيخ الكليني في «الكافي»^(١)، والمفيد في «تصحیح الاعتقاد»^(٢)، وقد يكون في بعض الروايات إشارة إلى هذا الملاك^(٣).^(٤)

١. الكافي: ١/١١١.

٢. تصحيح الاعتقاد: ١٨٥.

٣. توحيد الصدوق، باب صفات الذات وصفات الفعل، الحديث ١.

٤. منشور جاويد: ٢/٧٣-٧٤.

الصفات النفسية والإضافية

سؤال : ما المقصود من صفات الله النفسية والإضافية؟

الجواب : يمكن تقسيم الصفات الثبوتية إلى قسمين : صفات حقيقية ، وصفات ذاتية .

والمراد من الأولى ما تتّصف به الذات من دون أن يلاحظ فيها الانتساب إلى الخارج ولا الإضافة إليه ، كالحياة ، وهذه يطلق عليها الصفة الحقيقية . ويقابلها الصفات الإضافية ، وهي ما كان لها إضافة إلى الخارج عن الذات ، كالعلم بالمعلوم والقدرة على المقدور ، فهذه يطلق عليها وصف الإضافية .

وعلى هذا الأساس تكون الصفات الانتزاعية غير الصفات الإضافية ، لأنّ الصفات الانتزاعية ، هي الصفات التي ينتزعها الذهن من الواقع ، مثل الخالقية والرازقية ، فإنّها منتزعة من حقيقة الفعل الإلهي ؛ في الوقت الذي نرى أنّ الصفات الإضافية مخفية في نفس المفهوم المنتسب إليه ، إذاً في هذا التقسيم جعلت الصفات الإضافية في مقابل الصفات الحقيقية ، وعلى هذا الأساس يكون التقسيم للصفات ثلاثياً : ١ . الصفات الحقيقية ، ٢ . الصفات الإضافية ،

٣. الصفات الانتزاعية .

وبهذا يكون وصف الحياة حقيقياً، ووصف العلم إضافياً، ووصف الخالقية انتزاعياً. هذا هو التقسيم، ولكن المعروف بين المحققين شيء آخر، وهو تقسيم صفات الله تقسيماً ثنائياً:

الصفات الحقيقية، والصفات الإضافية؛ وذلك لأنهم قسموا الصفات الحقيقية إلى نحوين: إما أن تكون خالية من كل أنواع الإضافة لغير الذات مثل الحياة، وإما أن تكون الصفة في عين كونها حقيقة لها إضافة لغير الذات، مثل العلم بالموجودات، والخلق؛ ويطلق على القسم الأول اسم (الحقيقي والنفسي المحض)، وعلى القسم الثاني (الحقيقي والنفسي ذا الإضافة)، في مقابل هذا النوع من الصفات هناك صفات ليس لها منشأ إلا الانتزاع وليس لها واقعية في الخارج وراء ذلك الانتزاع، ويطلق على هذه الصفات وصف الصفات الإضافية والانتزاعية، وطبقاً لهذا الاصطلاح يكون مصطلح (الإضافة) نفس مصطلح (الانتزاع)، ويكون التقسيم ثنائياً: حقيقي إضافي، أو حقيقي انتزاعي.^(١)

السميع والبصير

سؤال: من المسلّم أنّ الله تعالى منزّه عن الجسم والجسمانية، فإذا أخذنا ذلك بنظر الاعتبار كيف يمكن لنا توجيه وصفه سبحانه وتعالى لنفسه بالسميع والبصير؟

الجواب: لقد ورد وصف البصير في القرآن الكريم إحدى وخمسين مرة، حيث وصف سبحانه وتعالى نفسه بالبصير في (٤٣) منها، وورد وصف السميع (٤٧) مرة وصف سبحانه نفسه فيها جميعاً باستثناء مورد واحد، وهذا المورد المستثنى عبارة عن قوله تعالى: ﴿... فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً﴾^(١). إنّ السمع والبصر من أكبر وأنفع وسائل المعرفة، ومن بين الحواس الخمسة الظاهرية تكون هاتان الحاستان من أهمّ وسائل و سبل ارتباط الإنسان بالعالم الخارجي، ولذلك يتمتعان بقيمة أعلى. ومن هنا أطلقت هاتان الصفتان على الله سبحانه دون الصفات الأخرى، مثل «الشامة» و«الذائقة» و«اللامسة»، والحال أنّ ملاك إطلاق صفتي البصير

والسميع موجود في باقي أسماء الحواس ، وإذا كان ملاك كونه سبحانه سميعاً وبصيراً حضور المبصرات والمسموعات عنده ، فإنّ نفس هذا المعنى موجود في «المشمومات» و «المذوقات» و «الملموسات» ، ولكنّ العلة والسبب في هذا التمايز هو أنّ السمع والبصر يتمتعان بشرف وقيمة أعلى أوجب إطلاق هذه الصفات عليه سبحانه ، وسيأتي توضيح ذلك في آخر البحث إن شاء الله تعالى .

معنى كونه سبحانه سميعاً بصيراً

يطلق لفظ البصير على الله سبحانه بملاكين :

١ . حضور المبصرات عنده سبحانه ، في الوقت الذي يكون مقترناً بالسميع ، كما يقول سبحانه : ﴿... إِنَّ اللَّهَ نِعْمًا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ .^(١)

٢ . علمه سبحانه بجزئيات وخواص الأشياء في الوقت الذي يكون مقترناً بحرف «الباء» ، كما يقول سبحانه : ﴿... وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبٍ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ .^(٢)

ويقول سبحانه : ﴿... وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ .^(٣)

ويقول أيضاً : ﴿... مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾ .^(٤)

إنّ متعلّق البصر في هذه الآيات مختلف ، فتارة يكون «جميع الأشياء» ،

١ . النساء : ٥٨ .

٢ . الإسراء : ١٧ .

٣ . الفتح : ٢٤ .

٤ . الملك : ١٩ .

وأُخرى «العباد»، وثالثة «أعمال العباد»، وأُخرى «ذنوب العباد».

ثم إنَّ بعض المفسرين فسّروا وصف البصير بحضور المبصرات عنده سبحانه، وهذا المعنى يصحّ في مورد الأشياء القابلة للرؤية، ولكن في بعض الموارد أُطلق لفظ البصير في أمور غير قابلة للرؤية، مثل «الذنوب»، لأنَّ كثيراً من الذنوب غير قابلة للرؤية، وبالطبع لا بدّ أن يكون المقصود بالبصير هنا العلم بالجزئيات، والشاهد على ذلك إنّنا نرى في الموارد التي تكون فيها الذنوب متعلّقاّ للبصير نراها مقترنة بلفظ «الخبير»، كما يقول سبحانه: ﴿بِذُنُوبٍ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾.

ولعلّ هدف الآيات المباركة أن الله يعلم علماً تفصيلياً بما يجري في العالم لا علماً إجمالياً، وكلّ شيء في السرّ والعلن لا يخرج عن ساحة قدسه سبحانه.

من هذا البيان يتّضح أنّ نظرية المنكرين لتعلّق علم الله بالجزئيات، بذريعة أنّ ذلك يستلزم التغيّر في الذات الإلهية لا تنسجم مع ظاهر هذه الآيات. ولعلّه لكون لفظة بصير تتضمن في اللغة العربية معنى الدقة والإمعان، لذا استعمل القرآن تلك اللفظة في الموارد التالية:

١. التعرف على خصوصيات النفس: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾^(١).

والمقصود من الخصوصيات هنا الصفات والسجايا الحسنة والسيئة والميول الجميلة والقيحة.

٢. أسرار العالم الخفية. وهذا ما يظهر لنا من قصة السامري، حيث قال

لموسى ﷺ: ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَنْصُرُوا بِهِ...﴾. ^(١)

إلى هنا اتضح لنا معنى البصير، وسوف نشرع بتفسير لفظ (السميع).

تفسير وصف السميع

يظهر من القرآن الكريم أنه استعمل لفظ السميع في معنيين:

الأول: بمعنى حضور المسموعات عنده سبحانه وتعالى، وهذا المعنى

له السهم الأوفر في الاستعمال.

والمعنى الثاني: (المجيب) يقول تعالى: ﴿... سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾. ^(٢)

والحق أنه لا يوجد للسميع إلا معنى واحد، وهو (السمع) وأن الله

سبحانه في كل حال يسمع دعاء عباده، ولكن تارة يقترن السمع بالإجابة،

وأخرى لا يقترن، وجملة ﴿سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ جامعة لكلا المعنيين، وإذا فرضنا

أن المقصود من لفظ ﴿سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ أنه مجيب الدعاء، فإن تلك

الخصوصية لا تستفاد من اللفظ، وإنما نستفيد منها من القرائن الخارجية.

السمع والبصر بدون أدوات طبيعية

لا يخفى على الجميع أن الرؤية عند الإنسان وأي حيوان آخر إنما تحدث

بواسطة سلسلة من العمليات الفيزيائية والطبيعية، وعلى هذا الأساس لا يمكن

تصوّر السمع في حقه سبحانه من خلال هذا الطريق، ولذلك لا مناص من

التمسك بقاعدة «خذ الغايات، واترك المبادئ»، لأنه لا هدف للإبصار غير

العلم بالمبصرات، وهكذا الهدف من السمع وهو العلم بالأمواج الصوتية،

١. طه: ٩٦.

٢. آل عمران: ٣٨.

فكلّما تحقّقت تلك الغاية بدون الحاجة إلى سلسلة من الأدوات والوسائل والفعاليات الفيزيائية، ففي مثل هذه الحالة تحصل حقيقة السامع والبصير، وأنّ الآيات القرآنية المباركة لا تثبت أكثر من ذلك، وهو كون الله بصيراً وسميعاً، وأمّا أنّه سبحانه يمتلك خصوصيات الوجودات الإمكانية فلا تدلّ عليه الآيات.

ومن هنا وباعتبار أنّ جميع الوجودات الإمكانية حاضرة لديه سبحانه، فلا شك أنّ المبصرات والمسموعات تكون هي أيضاً حاضرة لديه بصورة قهرية.

من هذا المنطلق نرى الكثير من المحقّقين يذهبون إلى أنّ هذين الوصفين - السميع والبصير - من شعب علم الله سبحانه بالجزئيات، وأنّ حقيقة العلم هي حضور المعلوم لدى العالم لا غير، وإذا ذهب بعض المتكلّمين إلى أنّ سمع الله يرجع إلى علم الله بالمسموعات فإنّ قوله هذا صحيح، إذ من المسلم أنّ حضور الموجودات لدى الله سبحانه أعلى من حضورها لدى الإنسان عن طريق الصورة الذهنية.

من هنا يطرح السؤال التالي: إذا كان حضور المسموعات والمبصرات لديه سبحانه مصحّحاً لتوصيفه بالسميع والبصير، فليكن هذا بعينه مصحّحاً لتوصيفه بأنّه لابس وذائق وشام؟

والإجابة عن هذا السؤال واضحة وهي: إنّ شرف وكرامة هذه الأوصاف لا يمكن قياسه مع وصفي السميع والبصير، لأنّ أكثر علم الإنسان بالأشياء يحصل من خلال طريق السمع والبصر من هذه الجهة أنّ وصف الله بهذين الوصفين لا يلزم وصفه سبحانه بباقي الصفات المذكورة.

إضافة إلى ذلك إنّ لازم كون أسمائه سبحانه توقيفية - وإن كنّا لا نقول بذلك - الاكتفاء بالأسماء والصفات التي وصف الله بها في الكتاب والسنة.

وفي الختام نشير إلى أنّ فرقة الأشاعرة استعملوا لفظ السميع والبصير في حقّه تعالى بنفس المعنى الذي يستعمل عند الإنسان، ولكنهم للفرار من القول بالتجسيم أضافوا قيداً إلى كلامهم وهو «بدون كيف»، ولكننا بيّنا في بحوثنا المتعلقة بعقائد الأشاعرة، وبالأخص في كتابنا «بحوث في الملل والنحل» إنّ إضافة مثل هذا القيد لا تجدي نفعاً، ومن أراد التفصيل فعليه مراجعة الكتاب المذكور.

الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «البصير لا بتفريق آله، والشاهد لا بمماسّة»^(١).

وقال عليه السلام: «يسمع لا بخروق وأدوات»^(٢).

وقال عليه السلام في خطبة أخرى: «بصير لا يوصف بالحاسّة»^(٣).

وقد جمع المعنى كلّهُ الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في قوله: «سميع بصير، أي سميع بغير جارحة، وبصير بغير آله، بل يسمع بنفسه ويُبصر بنفسه»^(٤)^(٥).

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٥٥.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٨٦.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ١٧٩.

٤. توحيد الصدوق: ١٤٤.

٥. منشور جاويد: ٢/ ١٦١-١٦٦.

تعدد الصفات وبساطة الذات

سؤال : كيف يتناسب القول بتعدد صفات الله سبحانه مع بساطة ذاته سبحانه؟

الجواب : إن السؤال إنما يتوجه إذا كان كل واحد من هذه الصفات يكون جزءاً خاصاً ويحتل موضعاً معيناً من ذاته سبحانه ، فحينئذ يمكن القول بأنه يستلزم التركيب في ذاته سبحانه ، ولكن إذا قلنا بأن كل واحد من هذه الصفات يكون «تمام» الذات ، برمتها وبأسرها ، فلا يبقى حينئذ أي مجال لتصوّر التركيب في شأنه تعالى ، إذ ما المانع من أن يكون شيء على درجة من الكمال بحيث تكون ذاته ، علماً كلّها ، وقدرة كلّها ، وحياة كلّها ، دون أن تظهر أية كثرة في ذاته ، نعم لو كانت هناك كثرة فإنما هي في عالم الاعتبار والذهن دون الواقع الخارجي ، إذ يكون في هذه الصورة مصداق العلم في الله نفس مصداق القدرة ، ويكون كلاهما نفس مصداق الذات بلا مغايرة ولا تعدد .

ولتقريب هذا المعنى الدقيق نشير إلى مثال له في عالم الممكنات .

ولنأخذ مثلاً : (الإنسان) فكل وجوده مخلوق لله ، بينما هو أيضاً بكلّه

معلوم له سبحانه دون أن يكون معنى ذلك أن جزءاً من ذات الإنسان معلوم لله والجزء الآخر مخلوق له سبحانه ، بل كلّ معلوم لله في عين كونه مخلوقاً كلّ له سبحانه ، وليست جهة المعلوماتية في الخارج غير جهة المخلوقية .

وللمزيد من التوضيح لاحظ النور، فإنّ الإضاءة والحرارة من خواص النور ولكن ليست الكاشفية والإضاءة مرتبطة بناحية خاصة من وجوده، بل الإضاءة والكاشفية خاصية تمامه دون تبعض، كما أنّ الحرارة هي أيضاً خاصية تمام وجوده دون أن يستلزم ذلك أيّ تعدد في ذات النور وحقيقته .

مراتب التوحيد

سؤال : لننقل الحديث إلى مراتب التوحيد، فما هي أقسام ومراتب التوحيد؟

الجواب : إنّ للتوحيد مراتب فصلها العلماء في كتبهم الكلامية والاعتقادية، وحددوها في أربعة أقسام نشير إليها بصورة إجمالية :

الأول : التوحيد في الذات

والمراد منه هو أنّه سبحانه واحد لا نظير له، فردّ لا مثيل له، بل لا يمكن أن يكون له نظير أو مثيل .

وليس هو سبحانه لا نظير له ولا مثيل، بل أنّ ذاته سبحانه بسيط مطلق، منزّه عن التركيب والأجزاء . وفي هذا القسم أُشير إلى نوعين من التوحيد :

١ . في ذاته لا نظير له في الوجود ولا مثيل .

٢ . أنّه بسيط ومنزّه عن التركيب .

الثاني : التوحيد في الصفات

نحن نعتقد أنّ الله تعالى موصوف بكل الصفات الكمالية فإنّه عالم،

قادر، حيّ و... ولكن هذه الصفات تتفاوت فيما بينها من حيث المفهوم، فما نفهمه من لفظة عالم غير ما نفهمه من لفظة قادر. ولكن النقطة الجديرة بالبحث هي أنّ هذه الصفات متغايرة مفهوماً ولكنها في الخارج متحدة وانّها جميعاً عين ذاته سبحانه.

فمثلاً علم الله عين ذاته، وأنّ ذاته سبحانه علمٌ كلّها وفي نفس الوقت ذاته سبحانه عين قدرته، وليس معنى ذلك أنّ واقع علمه سبحانه في ذاته شيء وواقع قدرته شيء آخر، بل كلّ منهما عين الأخرى والجميع عين ذاته.

ولتقريب هذا المعنى الدقيق نشير إلى المثال التالي: من المعلوم أنّ كلّ واحد منّا مخلوق لله بينما هو أيضاً معلومٌ له سبحانه، وصحيح أنّ مفهوم «المعلوم» غير مفهوم «المخلوق»، ولكن في مقام التطبيق جميع وجودنا معلوم له، وكذلك جميع وجودنا مخلوق له دون أن يكون معنى ذلك أنّ جزءاً من ذاتنا معلوم لله والجزء الآخر مخلوق له سبحانه، بل كلّ معلوم لله في عين كونه مخلوقاً كلّ له، ولكن في مقام المصادق كلّ صفة من الصفتين عين الأخرى والمجموع عين ذاتنا.

الثالث: التوحيد في الأفعال

نحن نعلم أنّ هناك في عالم الطبيعة سلسلة من العلل والأسباب الطبيعية لها آثار خاصّة مثل الشمس والإشراق الذي هو أثرها ومعلولها، والنار والإحراق الذي هو أثرها ومعلولها، والسيف والقطع الذي هو أثره ومعلوله، والتوحيد الأفعالي هو أن نعتقد بأنّ هذه الآثار مخلوقة هي أيضاً لله تعالى كما أنّ عللها مخلوقة له سبحانه.

ثم إن التوحيد الأفعالي لا يعني إنكار العلل الطبيعية ، بل يعني الاعتراف بأن للعلل كالشمس والنار والسيف تمام المشاركة في ظهور آثارها ، وأن هذه الآثار هي من خواص هذه العلل ، ومع هذا الاعتراف لابد من الإذعان بأنه لا مؤثر حقيقة في صفحة الوجود إلا الله ، وأن تأثيره سبحانه على نحو الاستقلال وأما تأثير ما سواه من المؤثرات إنما هو في ظل قدرته تعالى ، فمنه تكتسب الشمس القدرة على الإشراق والإضاءة ، ومنه تكتسب النار خاصية الإحراق والحرارة ، وأنه تعالى هو الذي منح هذه العلل والأسباب هذه الخواص وأعطاهما هذه الآثار كما منحها وجودها قبل ذلك .

الرابع : التوحيد في العبادة

يعني أن العبادة لا تكون إلا لله وحده ، وأنه لا يستحق أحد أن يتخذ معبوداً مهما بلغ من الكمال والجلال وحاز من الشرف والعلاء ، ذلك لأن الخضوع العبودي أمام كل أحد لا يجوز إلا لأحد سببين لا يتوفران إلا في الله تعالى :

١ . أن يبلغ المعبود حدّاً من الكمال يخلو معه عن أي عيب أو نقص ، فيستوجب ذلك الكمال أن يخضع له كل منصف ويعبده كل من يعرف قيمة ذلك الكمال المطلق .

فمثلاً الشيء الذي يتحلّى بالوجود اللامتناهي الذي لا يشوبه عدم ، والعلم اللامحدود الذي لا يخالطه جهل ، والقدرة المطلقة التي لا يمازجها عجز ، والحياة والبصر والسمع اللامتناهي ، هذه الأمور تدفع كل ذي وجدان سليم وضمير حي إلى التعظيم والخضوع لصاحبها وإظهار العبودية أمامه

والتذلل له .

٢ . أن يكون ذلك المعبود بيديه مبدأ العالم والإنسان ومنشأ حياته ، فيكون خالقه وواهب الجسم والروح له ومانع الأنعم والبركات ومسبغها عليه بحيث لو قطع عنه فيضه لحظة من اللحظات عاد عدماً واستحال خبراً بعد أثر . هذا والجدير بالذكر أن عبادة الأنبياء والأئمة والأولياء الصالحين لله سبحانه لم تكن إلاّ لكمال ذلك المعبود المطلق ، فهم لمعرفتهم الفضلى واطّلاعهم الأعظم على عالم الغيب عبدوا الله سبحانه لما وجدوا فيه من الجمال المطلق والكمال اللامحدود ، ولأجل أنهم وجدوه أهلاً للعبادة والتقديس والخضوع والتعظيم عبدوه وقدّسوه وخضعوا له وعظموه . حتى أنهم كانوا سيعبدونه « حتماً » حتى ولو لم يكن هناك العامل والسبب الثاني للعبادة ، في حين أن الآخرين إنما يعبدون الله لكونه خالقهم ومصدر وجودهم وسابغ الأنعم عليهم وواهب القدرة لهم ، ولأنّ بيده مفتاح كلّ شيء .

على كلّ حال سواء كانت علّة العبادة هي كمال المعبود ، أو كانت ملاكاً آخر ، فإنّ العبادة لكلا الملاكين المذكورين مخصوصة بالله وليس معه في ذلك شريك أبداً ، وبذلك تكون عبادة غير الله أمراً مرفوضاً في منطق العقل والشرع على السواء .

هذا ثم إنّ هناك مجالات أخرى يجب توحيد سبحانه فيها ، وهي :

١ . التوحيد في الحاكمية

لقد وجه القرآن الكريم عناية خاصة إلى « التوحيد في الحاكمية » بحيث يتبين بوضوح أنّ الحكم والولاية ووفقاً للنظرية القرآنية منحصران في الله تعالى

وحده، وأنه لا يحق لأحد أن يحكم العباد دونه، وأنه لا شرعية لحاكمية الآخرين إلا إذا كانت مستمدة من الولاية والحاكمية الإلهية وقائمة بأمره تعالى، وفي غير هذه الصورة لن يكون ذلك الحكم إلا «حكماً طاغوتياً» لا يتصف بالشرعية مطلقاً ولا يقره القرآن والشرع أبداً.

على أننا حينما نطرح هذا الكلام ونقول: بأن الحكم محض حق لله تعالى وأن الحاكمية منحصرة فيه دون سواه، فليس يعني ذلك أن على الله أن يباشر هذه الحاكمية بنفسه، ويحكم بين الناس ويدير شؤون البلاد والعباد دونما واسطة، ليقال إن ذلك محال وغير ممكن، أو يقال إن ذلك يشبه مقالة الخوارج إذ قالوا للإمام علي عليه السلام رافضين حكمه وإمارته:

«إن الحكم إلا لله، لا لك يا علي، ولا لأصحابك»^(١).

بل مرادنا هو: أن حاكمية أي شخص يريد أن يحكم البلاد والعباد، لابد أن تستمد مشروعيتها من: «الإذن الإلهي» له بممارسة الحاكمية، فما لم تكن مستندة إلى هذا الإذن لم تكن مشروعة ولم يكن لها أي وزن، ولا أي قيمة مطلقاً.

ونفس هذا الكلام جار في مسألة الشفاعة أيضاً، فعندما يصرح القرآن وبوضوح قائلاً: ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَعَةُ جَمِيعاً﴾^(٢) لا يعني أنه لا يشفع إلا الله، إذ لا معنى لأن يشفع الله لأحد، بل المفاد والمراد من هذه الآية هو أنه ليس لأحد أن يشفع إلا بإذن الله، وأنه لا تنفع الشفاعة إذا لم تكن برضاه ومشيئته.

١. كان هذا شعار الخوارج يرددونه في المسجد وغيره من الأمكنة.

٢. الزمر: ٤٤.

٢ . التوحيد في الطاعة

كما أنّ الحاكمية على العباد مختصة بالله سبحانه ، كذلك لا يجوز لأحد أن يطيع أحداً غير الله ، فالطاعة هي الأخرى حقّ منحصر بالله سبحانه لا يشاركه فيها أحد ولا ينازعه فيها منازع .

وأما لو شاهدنا القرآن يأمرنا - في بعض الموارد - بطاعة غير الله ، مثل الأنبياء والأولياء فليس معنى ذلك أنّ طاعة هؤلاء واجبة بالذات ، بل معناه أنّ وجوب طاعتهم هو (عين) طاعته سبحانه ، وبأمره .

وبتعبير أجلى : حيث إنّ الله تعالى (أمر) بطاعة هؤلاء ، لهذا وجبت إطاعتهم واتباع أوامرهم والانقياد لأقوالهم أمثالاً لأمر الله وتنفيذاً لإرادته ، فلا يكون هناك حيثيّة إلاّ (مطاع واحد) في واقع الحال وهو الله جلّ جلاله ، وأما إطاعة الآخرين (أي غير الله) فليست إلاّ في ظلّ إطاعة الله تعالى شأنه ، و فرع منها .

٣ . التوحيد في التقنين

إنّ حقّ التقنين والتشريع - هو الآخر - مختص بالله في نظر القرآن الكريم فليس لأحد سوى «الله» حقّ التقنين والتشريع وجعل الأحكام وسنّ القوانين للحياة البشرية .

ولذلك فإنّ الذين أعطوا مثل هذا الحقّ للأحبار والرهبان خرجوا من دائرة التوحيد في التقنين ودخلوا في زمرة المشركين .

وعلى هذا الأساس تكون وظيفة الأفراد الآخرين كالأنبياء والأئمة بيان الأحكام ، ووظيفة الفقهاء والمجتهدين العظام هي استنباط الأحكام ومعرفة

القوانين وطرح البرامج ، لا تقنين وتشريع الأحكام . ويمكن إدراج هذا القسم - أي التوحيد في التقنين - تحت قسم (التوحيد الأفعالي) ولكن من الأفضل أن نفرده له قسماً خاصاً، وبحثاً مستقلاً، لأنّ المقصود بالأفعال في «التوحيد الأفعالي»، هو الأفعال التكوينية، أي المرتبطة بعالم الخلق والتكوين والطبيعة، في حين أنّ التقنين والتشريع نوع من الأمور الاعتبارية والجعلية العقلانية، ومن هنا يكون فصل هذين البحثين أمراً مناسباً جداً.

ملاك الشرك في العبادة

سؤال : ما هو معيار وملاك الشرك في العبادة؟

الجواب : من مراتب التوحيد ، التوحيد في العبادة بمعنى الاعتقاد بأن العبودية والعبادة تختص بالله تعالى ، وأن غيره - مهما كان - غير لائق بأن يعبد ، وهذا ما نؤكد في صلاتنا اليومية حيث نخاطبه سبحانه بقولنا :

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ .

ويمكن تعريف العبادة بثلاثة تعاريف مختلفة :

ألف . هي الخضوع اللفظي أو العملي النابع من الاعتقاد بالوهمية المعبود .

وعلى هذا الأساس كل لفظ أو عمل لا ينشأ من هذا الاعتقاد لا يعدّ

عبادة .

ويؤيد ذلك الآيات التي تأمر بعبادة الله سبحانه وتنهى عن عبادة غيره .

يقول سبحانه : ﴿... يَقُومِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ...﴾ .^(١)

ب . العبادة هي الخضوع والخشوع أمام موجود يعتقد أنه ربه ومدبره .
شبيه صاحب البستان أو الضيعة الذي يقوم بإدارة أمورها وتربيتها ، وهذا يعني أن
ملاك عبادة المعبود هو الاعتقاد بربوبيته .
والشاهد على هذا التعريف الآيات التي تحصر سبب العبودية لله سبحانه
بكونه هو الرب الوحيد .

- ١ . ﴿ ... وَ قَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ ... ﴾ . (١)
- ٢ . ﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ . (٢)
- ٣ . ﴿ إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴾ . (٣)

ج . العبادة هي الخضوع أمام من يعتقد بأنه إله العالم ، أو الخضوع أمام
موجود يعتقد أن أمور العالم قد فوضت إليه ، سواء كانت الأمور التكوينية ،
كالخلق والرزق والإحياء والإماتة ، أو كانت من قبيل الأمور التشريعية ، مثل
التقنين والشفاعة والمغفرة .

إنّ الإنسان الموحد يؤمن بأن جميع الأمور التكوينية والتشريعية تصدر
حقيقة من الله سبحانه وتعالى ، وإنّ الله سبحانه لم يفوض أمر مخلوقاته إلى
موجود آخر ، ولذلك يعبد الله سبحانه ويطيعه ؛ أمّا الإنسان المشرك وإن كان
يعتقد أنّ الآلهة والأرباب الأخرى مخلوقة للحق تعالى ، ولكنه في نفس الوقت
يعتقد أنّ بعض أو كلّ الأمور التكوينية والتشريعية قد فوضت إليهم ، وانطلاقاً
من هذا المعتقد يتوجّه إلى الكواكب والأصنام ليطلب منها هطول المطر

١ . المائدة: ٧٢ .

٢ . الأنبياء: ٩٢ .

٣ . آل عمران: ٥١ ، وآيات أخرى بنفس المضمون كما في سورة يونس: ٩٩ ، الحجر: ٦٥ ، مريم: ٣٦ ،
والزخرف: ٦٤ .

والشفاعة والعون والنصرة في الحق، لأن تلك الأمور قد فوّضت إليهم. ويامعان النظر في التعاريف الثلاثة الماضية بالعبادة يتّضح جلياً المعيار الأساسي للتوحيد والشرك في العبادة. فكلّ خضوع ناشئ من الاعتقاد بالوهمية أو ربوبية المعبود أو كون المعبود قد فوّض إليه أمر الموجودات يُعدّ عبادة، سواء أكان هذا الاعتقاد حقاً وصحيحاً، كما في عبادة الله سبحانه؛ أو كان الاعتقاد باطلاً و غير صحيح، كما في عبادة الأصنام.

أمّا إذا كان خضوع الإنسان مجرداً عن هذا الاعتقاد فلا يعدّ خضوعه عبادة، بل يُعدّ تعظيماً وتقديساً ولا يعتبر الإنسان الخاضع حينئذٍ مشركاً ولا عمله شركاً.

ولكن الجدير بالذكر أنّ هذا التعظيم والاحترام غير العبادي تارة يكون جائزاً وحلالاً، كتعظيم الأنبياء والأولياء والمعلّمين والمريّين؛ وأخرى يكون حراماً وغير جائز، مثل السجود للأنبياء والأولياء، ولكن حرمة هذا العمل لا تنبع من كونه عبادة، بل بسبب الدليل الذي حرم السجود لغير الله وأنّ ما سواه سبحانه لا يستحقّ السجود له.

من هنا و بعد أن اتّضح الفرق بين التعظيم والعبادة نصل إلى النتيجة التالية، وهي: إنّ بعض الأعمال التي يقوم بها الإنسان من قبيل تقبيل القرآن الكريم أو أضرحة الأنبياء والأولياء وما يتعلّق بهما لا يُعدّ عبادة إذا لم يكن مقترناً باعتقاد الإلهية أو الربوبية أو التفويض.

السجود لآدم والتوحيد في العبادة

سؤال : مع الاعتقاد بوجوب التوحيد في العبادة كيف يمكن لنا أن نوجه سجود الملائكة لآدم ﷺ؟

الجواب : لقد ذكرت في هذا المجال إجابات متعددة ومختلفة، ولكن الجواب المحكم والمتقن عن هذه الشبهة والإشكالية هو التمييز بين أنواع السجود، فليس كل سجود يُعدّ عبادة للمسجود له، بل تارة يكون السجود عبادة، وذلك إذا كان نابعاً من الاعتقاد بالوهمية وربوبية المسجود له - أي الاعتقاد بأن المسجود له هو الله أو مصدر الأفعال الإلهية - أما إذا كان السجود مجرداً عن هذا الاعتقاد، كما إذا سجد احتراماً وتعظيماً للأولياء أو الآباء فلا يُعدّ حينئذ عبادة، وباعتبار أنه ليس لسجود الملائكة لآدم علة غير التعظيم والتكريم لآدم ﷺ، وأن الملائكة لا يحملون ذرة اعتقاد بالوهمية لآدم ﷺ، فلذلك لا يُعدّ سجودهم - الملائكة - عبادة.

روى أبو بصير، قال : قلت لأبي عبد الله ﷺ: سجدت الملائكة لآدم ﷺ ووضعوا جباههم على الأرض؟ قال : «نعم تكرامة من الله تعالى». ^(١)

وفي حديث آخر عن أبي الحسن الثالث عليه السلام، قال :
 «إِنَّ السَّجُودَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ لِأَدَمَ لَمْ يَكُنْ لِأَدَمَ وَإِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ طَاعَةً لِلَّهِ
 وَمَحَبَّةً مِنْهُمْ لِأَدَمَ». ^(١)

إِنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ يَشْهَدُ وَبِجَلَاءِ أَنْ أَبْنَاءَ يَعْقُوبَ عليه السلام قَدْ سَجَدُوا أَمَامَ
 يُوسُفَ عليه السلام لِيَتَحَقَّقَ صَدَقَ رُؤْيَا يُوسُفَ عليه السلام، حَيْثُ قَالَ سَبْحَانَهُ : ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ
 عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا... ﴾. ^(٢)

إِنَّ الْآيَةَ الْمُبَارَكَةَ تَبَيَّنَ وَبِوُضُوحٍ أَنَّ السَّجُودَ لِلْإِنْسَانِ فِي بَعْضِ الشَّرَائِطِ
 الْخَاصَّةِ لَا يُعَدُّ عِبَادَةً، وَأَنَّ ذَلِكَ كَانَ جَارِيًا فِي الشَّرَائِعِ السَّابِقَةِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ
 حُرِّمَ ذَلِكَ فِي الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ حَتَّى إِذَا كَانَ لَا يُعَدُّ عِبَادَةً. ^(٣)

١. بحار الأنوار: ١١/١٣٩، وفي نور الثقلين: ١/٤٩ نحوه.

٢. يوسف: ١٠٠.

٣. منشور جاويد: ٤/٢٥٣-٢٥٤.

التوسّل بالأسباب و التوحيد في الربوبية

سؤال : هل التوسّل بالأسباب الطبيعية والمادية يُعدُّ شركاً؟

الجواب : إنّ التوسّل بالأسباب الطبيعية والمادية لا يُعدُّ شركاً عند جميع الشعوب والأديان ، فلا تجد شعباً أو أمة تعدّه من الشرك ، بل إنّ أساس حياة الإنسانية قوامه بالاعتماد على هذه الأسباب الطبيعية ، ولكنّ الوهابيّين اعتبروا التمسك بالأسباب غير الطبيعية والعادية نوعاً من الشرك ، وتصوّروا أنّ الاعتقاد بتأثير تلك الأسباب ملازم للاعتقاد بالوحيّتها ، وبنوا على هذا التصرّو أنّ التوسّل بها يُعدُّ عبادة لها .

إذا اعتقد إنسان ما - حقّاً أو باطلاً - أنّه يوجد لنيل مرامه طريقان : أحدهما : طبيعي ، و الآخر : غير طبيعي ؛ فينبغي عليه أن يسلك الطريق الطبيعي في حال توفّره لنيل مطلوبه . وإذا لم يتسنّ له الوصول إلى غرضه من خلال الطريق الطبيعي ، فيأمكنه أن يسلك الطريق الغير الطبيعي الذي سيوصله إلى الغرض بعد طيّ مقدمات وشرائط خاصة . فحيثُ إذا سلك الإنسان الطريق الطبيعي بهذه النية معتقداً أنّ الله قد منحها التأثير .^(١)

١ . ﴿هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً...﴾ (يونس: ٥).

أو يسلك الطريق الغير الطبيعي في اعتقاد أن الله سبحانه قد جعل الشفاء - وتحت شرائط خاصة - في قبضة من التراب، أو أن الله أعطى المسيح عليه السلام القدرة على شفاء المرضى بإذنه تعالى من خلال المسح بيده على المريض، وكذلك منحه القدرة على أحياء الموتى؛ فلا يُعدّ ذلك شركاً.

فإذا يش الإنسان من تأثير العلل والأسباب الطبيعية، ولكنه لم يأس ويرى أن نافذة الأمل مازالت مفتوحة أمامه ويتجه صوب تربة كربلاء أو أنفاس السيد المسيح عليه السلام، فهل من الصحيح يا ترى أن نقول إنه قد اتخذ من التراب أو المسيح إلهاً يعبد من دون الله، في الوقت الذي نراه يُصرّح بمعتقدده: أن الله سبحانه هو الذي منح التراب ذلك الأثر، وهو الذي أعطى لعبده السيد المسيح تلك القدرة؟! فإذا كان التوسّل بالأسباب غير الطبيعية يُعدّ شركاً فلا بدّ من عدّ التوسّل بالأسباب الطبيعية شركاً أيضاً.

نعم من الممكن أن تناقش هذا الإنسان - الذي يعتقد أن الله قد منح تربة سيد الشهداء عليه السلام القدرة على الشفاء، أو منح السيد المسيح عليه السلام القدرة على الإبراء والإحياء - وتخطئه، أو تطلب منه الدليل والبرهان على معتقده، وأن تنفي أن الله قد منح التربة أو السيد المسيح تلك القدرة والطاقة، ولكن ليس من حقك أن تعدّه مشركاً بسبب ذلك الاعتقاد، وذلك لأنّ أساس الاستفادة من الأسباب الطبيعية وغير الطبيعية عنده على حدّ سواء، حيث يؤمن بأن الله هو الذي منح الشمس خاصية الإشراق، ومنح القمر خاصية التلألؤ، ومنح النار خاصية الإحراق، والعسل خاصية الشفاء.^(١)

إنّ الله الذي منح تلك الأشياء خصائصها هو نفسه الذي منح التراب

الحسيني والمسيح ﷺ تلك القدرة بلطفه ومنه .

ثم إن نفس هذا الكلام يجري في الإجابة عن مسألة التوسل بالأرواح المقدسة لأولياء الله الذين ضمت الأرض أجسادهم الطاهرة، وأرواحهم فإنها حية في عالم الغيب .

و لأستاذنا الإمام الخميني رحمه الله في هذا المجال كلام يسلط الضوء فيه على حقيقة الأمر، نأتي بخلاصته : إذا اعتقدنا إلهية أحد، أو اعتقدنا أن له القدرة على التأثير بصورة مستقلة، وتوسلنا به لقضاء حاجتنا اعتماداً على هذا المعتقد، فلا شك أننا حينئذ قد وقعنا في الشرك . ولكن لو طلبنا حاجتنا ونحن نحمل اعتقاداً مغايراً لذلك، وذلك بأن اعتقدنا أن الله القادر على كل شيء قد منح التراب تلك الخصوصية إكراماً للإمام الذي أريق دمه وضحى بكل وجوده وكيانه من أجل الدين الحنيف، فلا شك أنه لا توجد أي شائبة شرك في فعلنا هذا .

فإذا قال العبد : إن الله الذي منح الدواء القدرة على الشفاء، هو نفسه الذي منح التراب الذي أريق عليه دم سيد الشهداء المظلوم تلك القدرة على الشفاء، فيستحيل أن نصف عمله واعتقاده هذا بالشرك، وأن نصف ما توسل به أنه [إله] له يعبد من دون الله .^(١)

وما نقرأه في المعارف الإسلامية العالية : «إن الله هو المسبب والمعطل» . فإن المقصود من ذلك أن الله سبحانه فتارة يمنح الظاهرة خاصية التأثير، وتارة أخرى يسلب منها ذلك الأثر . فتارة يمنح التراب الأسود أثراً خاصاً بحيث إذا امتزج مع الحلّي أن يكون عجباً له خوار، كما جاء ذلك في قصة السامري

حينما سأله موسى ﷺ عما فعله ﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ ﴾. ^(١) فأجابه السامري بقوله: ﴿ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَنْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ﴾. ^(٢)

فعلّل السامري عمله هذا بأنه أخذ قبضة من أثر الرسول فعالج بها مطلوبه، فعاد العجل له خوار.

إذا فليس عجباً من الله تعالى الذي منح قبضة التراب التي مرت عليها أقدام الرسول الحيّ موسى ﷺ هذه القدرة العجيبة أن يمنح التراب - الذي أريق عليه أركى وأطهر دم، ألا وهو الدم الخالد لسيد الشهداء ﷺ والعصابة المؤمنة التي أريقَت دماؤهم على تلك التربة - القدرة على الشفاء تحت شرائط خاصة، فلا يُعدّ ذلك أمراً عجباً، بل أنّ التمسك بمثل ذلك المعتقد يعتبر عين التوحيد؛ وتارة أخرى نجد أنّ الله سبحانه قد منح قميص يوسف ذلك الأثر العجيب بحيث بمجرد أن ألقي على وجه أبيه يعقوب ﷺ ارتدّ بصيراً، وهذا ما تحدّثنا عنه الآية المباركة: ﴿ فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقِيَهُ عَلَى وَجْهِهِ فَأَرْتَدَّ بِصِيرًا... ﴾. ^(٣)

وعلى هذا الأساس فلا منافاة بين التوحيد وبين التوسّل بالأسباب وإن كانت غير طبيعية.

ثم هل من الصحيح مع ملاحظة تلك النماذج التي تطرق لها القرآن الكريم عدّ التوسّل بالأسباب غير الطبيعية سبباً للشرك وعبادة لغير الله؟!!

١. طه: ٩٥.

٢. طه: ٩٦.

٢. يوسف: ٩٦.

إنّ التوسّل بالأرواح المقدّسة والاستمداد بالنفوس الطاهرة الخالدة عند ربّها نوعٌ من التمسك بالأسباب غير الطبيعية، وأمّا البحث عن أنّ هذه الأرواح والنفوس هل في مقدورها أن تغيث من يستغيث بها أو لا؟ فهو خارج عمّا نحن بصددّه الآن، فإنّ ما يهمّنا هنا هو البحث عن مسألة التوسّل بتلك الأسباب غير الطبيعية، هل تنسجم مع التوحيد في العبادة، أو أنّها نوع شرك؟

فإذا اعتقد الإنسان ولسبب - صحيح أو غير صحيح - أنّه في حالة عجز الأسباب الطبيعية عن تلبية مراده فإنّ الله سبحانه قد منح الأرواح المقدّسة القدرة على حلّ المشكلات بإذن الله تعالى، وأنّه يستطيع من خلال الاعتماد على العامل الغيبي حلّ مشكلاته، إنّ هكذا اعتقاد يستحيل أن يُعدّ شركاً وثنويةً في العبادة، نعم هناك بحثٌ آخر: هل أنّ هذا الاعتقاد صحيح أو غير صحيح؟

لسنا بصدد البحث عن هذه المسألة فعلاً، ويمكن بحثها في مجالٍ آخر.^(١)

طلب الشفاعة من غير الله سبحانه

سؤال : هل طلب الشفاعة من غيره سبحانه يُعدّ عملاً محرّماً؟

الجواب : من الأدلة التي تمسك بها الوهابيون لتحريم طلب الشفاعة من أولياء الله أنهم قالوا : إنّ القرآن الكريم قد نهى عن دعاء غير الله سبحانه ، وإنّ طلب الشفاعة من غيره سبحانه يُعدّ نوع دعاءٍ وطلب من غيره ، قال تعالى : ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ .^(١)

فإذا كان دعاء غير الله أمراً محرّماً ، ومن جهة ثانية كانت الشفاعة حقّاً ثابتاً لأولياء الله ، فإنّ طريق الجمع هو أن نطلب الشفاعة من الله لا من الأولياء ، ثم قالوا : والشاهد على أنّ هذا النوع من الدعاء ، عبادة ، الآية التالية : ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ .^(٢)

فإذا أمعنا النظر نجد أنّ الآية في بدايتها استعملت لفظ الدعوة وفي آخرها استعملت لفظ العبادة ، وهذا شاهد على أنّ مفهومي الدعوة والعبادة يعتبران مفهوماً واحداً .

وقد ورد في كتاب «إرشاد القلوب» والكتب الأخلاقية الأخرى: «الدُّعاء مُخَّ الْعِبَادَةِ». هذه هي الشبهة التي أثارها الوهابيون.^(١)

جواب الشبهة

أولاً: ليس المقصود من تحريم دعاء غير الله في قوله سبحانه: ﴿فَلَا تَدْعُوا﴾ تحريم مطلق دعاء غير الله، بل المنهي عنه عبادة غيره سبحانه، بشهادة صدر الآية حيث يقول سبحانه: ﴿وَإِنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾، فهذه الجملة دليل على أن المقصود في الآية هو النهي عن دعاءٍ خاص كان يُعدّ ملازماً للعبادة، والنهي عن القيام المقترن بالذلّة والخضوع غير المتناهيين مقابل من يعتقد أن إدارة العالم بيده وأنه الحاكم المطلق في الخلق.^(٢)

ولا شك أن هذه القيود غير موجودة في طلب الشفاعة من إنسان يعتقد أن الله أعطاه حقّ الشفاعة بإذنه سبحانه.

ثانياً: إنّ الذي حُرِّم في الآية المباركة هو أن ندعو مع الله غيره، وأن نعتبر المدعو في رتبة الله سبحانه، ويوضح ذلك بجلاء قوله تعالى: ﴿مَعَ اللَّهِ﴾، فإذا توسّل إنسان بشخص الرسول الأكرم ﷺ طالباً منه أن يدعو له ربّه ليغفر له ذنوبه أو يقضي له حاجته، فإنّ ذلك الإنسان بلا شك ولا ريب لم يدعُ (مع الله) أحداً، بل في الواقع أنّ هذا الدعاء لا يخرج عن كونه دعاءً لله وحده.

نعم إذا عُذَّ التوسّل وطلب الحاجة من الأوثان نوعاً من الشرك، فإنّما ذلك بسبب أن المشركين كانوا يعتقدون أنّ الأوثان قادرة على تلبية حاجاتهم وتوفير

١. إرشاد القلوب للدبلي: ١٣٥.

٢. في الواقع أنّ معنى الآية هو: فلا تعبدوا مع الله أحداً كما ورد في قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ﴾.

متطلباتهم، والحال أنها في الواقع أعجز من أن تفعل شيئاً لنفسها فضلاً عن غيرها، ولذلك ذم القرآن الكريم اعتقادهم هذا بقوله: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ نَضْرِكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ﴾. (١)

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ...﴾. (٢)

وبعبارة مختصرة: إن المشركين اعتقدوا أن الأوثان تمتلك القدرة الخارقة على الفعل، ولذلك وقفوا أمامها بمتهى الذلة والخضوع، مستمدين منها العون لقضاء حوائجهم، ومعتقدين أنها الفاعل التام والمتصرف المطلق في عالم الخلق.

وبالطبع أن طلب الحاجة بهذا النحو من الاعتقاد يعدّ وبلا شك ولا ريب حراماً قطعاً وشركاً جليلاً لا يمكن الفرار منه.

وأما الدعاء وطلب الشفاعة من شخص قد منحه الله ذلك المقام فلا يُعدّ شركاً، لعدم توفر شروط الشرك فيه.

ثالثاً: إنّ للدعاء معنىً وسیعاً وشاملاً، وأحياناً يطلق على العبادة على نحو الاستعمال المجازي، كما في قوله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ...﴾. (٣)

وكما ورد في الحديث: «الدُّعاء مَخَّ العبادة». (٤) والذي استدلّ به المانع لطلب الشفاعة من البشر، والحال أن مثل هذه الاستعمالات الجزئية والمجازية لا تعتبر مبرراً ودليلاً لتفسير الدعاء بالعبادة دائماً، ورفض طلب الحاجة من غير الله ودعائه، واعتبار ذلك أمراً غير معقول وأنه شرك. (٥)

١. الأعراف: ١٩٧.

٢. الأعراف: ١٩٤.

٣. غافر: ٦٠.

٤. إرشاد القلوب للديلمى: ١٣٥.

٥. منشور جاويد: ٨/ ١٤١-١٤٣.

الاعتقاد بالسلطة الغيبية ومسألة الشرك

سؤال : هل الاعتقاد بالسلطة الغيبية سببٌ للشرك؟

الجواب : لا شك في أنّ طلب الحاجة من أحد - بصورة جدية - إنما يصحّ إذا اعتقد طالب الحاجة بأن المطلوب منه قادرٌ على إنجاز حاجته .
وهذه القدرة قد تكون قدرة ظاهرية ومادية ، كأن نطلب من أحد أن يسقينا ماءً ويجعله تحت تصرفنا ومتناول أيدينا .

وقد تكون القدرة قدرة غيبية خارجة عن نطاق المجالات الطبيعية والقوانين المادية ، كأن يعتقد أحدٌ بأن الإمام علياً عليه السلام قلع باب خير بقدرة خارجة عن قدرة الإنسان العادي ، وأنه قله بقدرة غيبية . أو يعتقد أنّ المسيح عليه السلام كان يقدر بقدرة غيبية على منح الشفاء لمن استعصى علاجه من دون أن يستعمل دواءً أو يقوم بإجراء عملية جراحية للمريض .

إنّ الاعتقاد بمثل هذه القدرة الغيبية إن كان ينطوي على الإيمان بأنها مستندة إلى الإذن الإلهي والمشية والقدرة الإلهية ، فهي حينئذٍ لا تختلف عن القدرة المادية الظاهرية ، بل هي كالقدرة المادية التي لا يستلزم الاعتقاد بها الشرك ، لأنّه سبحانه الذي أعطى القدرة المادية لذلك الفرد هو أيضاً أعطى

القدرة الغيبية لآخر، دون أن يُعَدَّ المخلوق خالقاً وأن يتصوّر استغناءه عن الله سبحانه وتعالى.

النظرية الوهابية

ثم إن الوهابيين قالوا لو أن أحداً طلب من أحد أولياء الله - حياً كان أم ميتاً - شفاء علته أو ردّ ضالّته أو أداء دينه، فهذا ملازم لاعتقاد السلطة الغيبية في حقّ ذلك الولي، وأنّ له سلطة على الأنظمة الطبيعية الحاكمة على الكون، والاعتقاد بمثل هذه السلطة لغير الله عين الاعتقاد بالوهية ذلك المسؤول، وطلب الحاجة في هذا الحال يكون مشركاً.

فلو طلب إنسان ضامئ الماء من خادمه، فقد اتّبع الأنظمة الطبيعية لتحقيق مطلبه، فلا يُعَدّ ذلك شركاً؛ أمّا إذا طلب الماء من إمام أو نبي موارى تحت التراب أو يعيش في مكان بعيد، فإنّ مثل هذا الطلب ملازم للاعتقاد بسلطة غيبية لهذا النبي أو الإمام بحيث يستطيع أن يوفر الماء للسائل من دون التوسّل بالأسباب والعلل المادية، وهذا عين الاعتقاد بالوهية المسؤول.

وممّن صرّح بهذا الكلام أبو الأعلى المودودي، فإنّ عبارته تحكي عن ذلك، حيث قال: صفوة القول إنّ التصوّر الذي لأجله يدعو الإنسان الإله ويستغيثه ويتضرّع إليه، هو - لا جرم - تصوّر كونه مالكا للسلطة المهيمنة على قوانين الطبيعة والقوى الخارجة عن دائرة نفوذ قوانين الطبيعة.^(١)

مناقشة نظرية المودودي

إنّ أساس الخطأ الذي وقع فيه الكاتب أنّه تصوّر أنّ الاعتقاد بالسلطة

الغيبية للأشخاص يُعدّ شركاً وثنويةً مطلقاً، ولم يفرّق أو لم يرد أن يفرّق بين نوعين من الاعتقاد، فلا شكّ أنّه يوجد فرق أساسي بين الاعتقاد بالسلطة الغيبية المتكئة على السلطة والقدرة الإلهية وبين الاعتقاد بالسلطة المستقلة عن سلطة الله سبحانه، والذي يُعدّ سبباً للشرك هو الاعتقاد الثاني دون الأول.

إنّ القرآن الكريم يذكر وبصراحة تامة أسماء عدد من الأشخاص الذين كانوا يتمتعون بسلطة غيبية وأنّ إرادتهم كانت حاکمة على القوانين الطبيعية.

وما نحن نذكر أسماء عدد من هؤلاء الذين صرح القرآن بامتلاكهم لتلك القدرة.

١. النبي يوسف عليه السلام والسلطة الغيبية

لقد أمر يوسف عليه السلام إخوته بقوله الذي حكاه عنه القرآن الكريم: ﴿أَذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا...﴾ * فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا... ﴿^(١)

إنّ ظاهر الآية يفيد أنّ رجوع البصر إلى يعقوب كان بإرادة يوسف، وأنّه لم يكن فعلاً مباشراً لله سبحانه، وإنّ ما فعله يوسف كان بقدرة مكتسبة منه سبحانه.

ولو كان إشفاء يعقوب مستنداً إلى الله سبحانه مباشرة بلا دخالة يوسف، لما أمر إخوته أن يلقوا قميصه على وجه أبيهم، بل يكفي هناك دعاؤه من مكان بعيد، وليس عمله هذا إلّا تصرفاً لولي الله في الكون بإذنه سبحانه.

٢. موسى ﷺ والقدره الغيبية

لقد أمر الله موسى ﷺ أن يضرب بعصاه الحجر لتفجر منه اثنتا عشرة عيناً بعدد قبائل بني إسرائيل، قال تعالى: ﴿... أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا...﴾. (١)

كما أمره سبحانه مرة أخرى أن يضرب بعصاه البحر لينفلق البحر أمام بني إسرائيل، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾. (٢)

ولا شك أنه لا يمكن أن ننكر تأثير ضرب موسى بالعصى وإرادته ذلك العمل، في تفجير العيون وتحول ماء البحر كالطود العظيم، وإن كان إذنه سبحانه ومشيتته فوق إرادة موسى ﷺ وعمله.

٣. النبي سليمان ﷺ والسلطة الغيبية

إن النبي سليمان ﷺ كان يتحلّى بمواهب وقدرات غيبية كثيرة وواسعة، ولقد أشار القرآن الكريم إلى تلك المواهب بقوله تعالى: ﴿وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾. (٣)

ولقد أشارت الآيات القرآنية إلى تلك المواهب بصورة مفصلة، كما في الآيات ١٧-٤٤ من سورة النمل، والآية ١٢ من سورة سبأ، و٨١ من سورة الأنبياء، و٣٦-٤٠ من سورة ص، بحيث ترشدنا تلك الآيات إلى عظمة القدرة

١. البقرة: ٦٠.

٢. الشعراء: ٦٣.

٣. النمل: ١٦.

الموهوبة لسليمان عليه السلام، ولكي يطلع القراء الكرام بصورة إجمالية على تلك القدرات نذكر قسماً من الآيات التي تتعلق بهذا النبي، ليتضح جلياً أن الاعتقاد بالقدرات الغيبية لأولياء الله من المسائل التي أخبر القرآن الكريم عنها.

أشار القرآن الكريم أنه كان لسليمان سلطة على الجن والطيور، وكان يعلم لغة الطيور والحشرات، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ * وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ * حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسْكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ * فَتَبَسَّمَ ضَاحِكاً مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ ...﴾ (١).

وأنت إذا اطلعت على قصة الهدهد والمهمة التي أوكلت إليه من قبل سليمان عليه السلام ليحمل رسالته إلى ملكة سبأ، كما يصف ذلك القرآن الكريم، تأخذك الدهشة والعجب لهذا الأمر، لذلك ندعو إلى مطالعة الآيات ٢٠-٤٤ من سورة النمل والتدبر وإمعان النظر فيها.

كما أن صريح القرآن الكريم يرشد إلى أن سليمان عليه السلام كانت له السلطة الغيبية على الريح بحيث تجري بإرادته وطبقاً لأوامره يقول تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ حَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ﴾ (٢).

والنكته الجديرة بالانتباه هي قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَمْرِهِ﴾ حيث تشير إلى أن

١. النمل: ١٦-١٩.

٢. الأنبياء: ٨١.

الريح كانت تأتمر بأمر سليمان عليه السلام وتخضع لإرادته.

٤. المسيح عليه السلام والسلطة الغيبية

إن متابعة الآيات القرآنية المباركة يرشد إلى القدرات الغيبية التي كان يتحلّى بها السيد المسيح عليه السلام ونحن - و على نحو الإشارة لمقامه عليه السلام - نذكر الآية التي تحدث فيها عليه السلام عن قدراته ومواهبه: ﴿... أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُخِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(١).

وإذا كان السيد المسيح قد قيّد كل آية يخبر بها عن نفسه، كالخلق وإحياء الموتى بـ ﴿إِذْنِ اللَّهِ﴾ فلائته - وبلا شك - لا يستطيع أي نبي التصرف في الكون إلا بإذنه سبحانه، كما ورد ذلك في قوله سبحانه: ﴿... وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾^(٢).

وفي الوقت نفسه نسب السيد المسيح عليه السلام تلك الأفعال الغيبية لنفسه حيث يقول: أنا ﴿أُبْرِئُ﴾ و ﴿أُحْيِي﴾ و ﴿أَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ فإنها تدلّ على المراد من البحث دلالة واضحة، وذلك لأن الجميع قد ورد بصيغة المتكلم.

وليس أنبياء الله: يوسف و موسى و سليمان و المسيح هم وحدهم يتحلّون بقدرات غيبية وسلطة على عالم الطبيعة فقط، بل هناك الكثير من الأنبياء

١. آل عمران: ٤٩.

٢. الرعد: ٣٨.

والملائكة يمتلكون تلك القدرات الغيبية، وقد وصف القرآن الكريم جبرئيل بأنه ﴿شديد القوى﴾^(١) ووصف الملائكة بقوله: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾^(٢).

كما وصف القرآن الكريم الملائكة بصفات عديدة، منها: أنها مدبرة لشؤون العالم، وأنها تتوفى الأنفس، وأنها الحافظة للإنسان والرقيب عليه، وأنها الكاتبة لأعمال الإنسان، والمهلكة للأقوام والشعوب الكافرة، وأنه وبلا شك أن من يمتلك أدنى درجات الاطلاع على القرآن الكريم يعرف وبلا ريب أن الملائكة تمتلك قدرات وطاقات غيبية، وأنها بالاتكاء على القدرة الإلهية تقوم بأعمال خارقة للعادة.

فإذا كان الاعتقاد بالسلطة الغيبية لأحد ملازماً للاعتقاد بالوحيته، لزم أن يكون جميع هؤلاء آلهة من وجهة نظر القرآن الكريم، وهذا ما لا يقول به أحد من الناس.

إن طريق حل هذه القضية إنما يتم من خلال التفريق بين القدرة الاستقلالية وبين القدرة المكتسبة، حيث إن الاعتقاد باستقلالية قدرة الأنبياء والملائكة وغيرهم يُعدُّ وبلا ريب شركاً، ولكن الاعتقاد بأن تلك القدرات والطاقات مكتسبة من القدرة الإلهية المستقلة ومستندة إليها، يُعدُّ عين التوحيد وروح الوجدانية.

١. النجم: ٥.

٢. النازعات: ٥.

طلب الشفاعة من الأولياء ومسألة الشرك

سؤال : هل طلب الشفاعة من أولياء الله يُعدُّ شركاً في العبادة؟

الجواب : لا شكَّ أنَّ الشفاعة حقَّ خاص بالله سبحانه ، فالآيات القرآنية - إضافة إلى البراهين العقلية - تدلُّ على ذلك كقوله تعالى : ﴿قُلِ اللَّهُ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً...﴾^(١).

ومع الالتفات إلى هذا الأصل نذكر أنه قد دلت آيات كثيرة أخرى على أنَّ الله تعالى أذن لفريق من عباده أن يستخدم هذا الحقَّ ويشفع - في ظروف خاصة وشروط معينة - حتَّى أنَّ بعض هذه الآيات صرَّحت بخصوصيات وأسما طائفة من هؤلاء الشفعاء، كقوله تعالى :

﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾^(٢).

كما أنَّ القرآن أثبت «المقام المحمود» لنبي الإسلام محمد ﷺ فقال

سبحانه:

١. الزمر: ٤٤.

٢. النجم: ٢٦.

﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾. ^(١)

وقال المفسرون: إنَّ المقصود بالمقام المحمود: مقام الشفاعة، بحكم الأحاديث المتضافرة التي وردت في هذا الشأن.

كل هذا ممّا اتفق عليه المسلمون، إنّما الكلام في أنّ طلب الشفاعة ممّن أُعطي له حقّ الشفاعة، كأن يقول: «يا رسول الله اشفع لنا» هل هو شرك أو لا؟ وهل هذا يجدي نفعاً أم لا؟

وليس البحث في المقام في كون هذا الطلب مجدياً أو لا، إنّما الكلام في أنّ هذا الطلب هل هو عبادة أو لا؟ وهل هو شرك أم لا؟ لأننا فعلاً في صدد معرفة حدود التوحيد والشرك لا معرفة كونه مفيداً أو لا.

إنّه مع الاتفاق على معيار وملاك التوحيد والشرك يتّضح بجلاء حكم المسألة المذكورة، فلو اعتقدنا بأنّ من نطلب منهم الشفاعة لهم أن يشفعوا لمن أرادوا ومتى أرادوا نعتقد أنّهم آلهة صغيرة وأنهم قد فوّض إليهم أمر الشفاعة بحيث يشفعون لمن شاءوا من دون رجوع إلى إذنه وإجازته سبحانه وتعالى، فإنّ من المحتمّ أنّ هذا الطلب والاستشفاع عبادة، وأنّ الطالب يكون مشركاً، وذلك لأنّ الشفاعة من خصائص المقام الربوبي والإلهي، ولا شكّ أنّ طلب الفعل الإلهي وما هو من شؤونه من غيره يُعدّ شركاً.

أمّا لو استشفعنا لأحد هؤلاء الشفعاء ونحن نعتقد بأنّه محدود مخلوق لله لا يمكنه الشفاعة لأحدٍ إلّا بإذنه، فهذا الطلب لا يختلف عن طلب الأمر العادي ماهيةً، ولا يكون خارجاً عن نطاق التوحيد، وإن تصوّر أحد أنّ هذا

العمل - أعني : طلب الشفاعة من أولياء الله - يشبه في ظاهره عمل المشركين واستشفاعهم بأصنامهم ، فهو تصوّر باطل بعيد عن الحقيقة ، لأن التشابه الظاهري لا يكون أبداً معياراً للحكم ، بل المعيار الحقيقي للحكم إنما هو قصد الطالب و كيفية اعتقاده في حقّ الشافع ، ومن الواضح جداً أنّ المعيار هو النيات والضمائر ، وأنّه لا مزية في أنّ اعتقاد الموحد في حقّ أولياء الله يختلف - تماماً - عن اعتقاد المشرك في حقّ الأصنام والأوثان .

فإذا كان معيار الحكم التشابه الظاهري ، فلا محيص من عدّ الطواف بالبيت ، ومسّ الحجر الأسود ، والسعي بين الصفا والمروة سبباً للشرك ، لأنّ هذه الأعمال تشبه بظاهرها أعمال المشركين ولا تختلف معها .

الوهابيون وطلب الشفاعة

إنّ الوهابيين يعتبرون مطلق طلب الشفاعة من أولياء الله شركاً وعبادة ويظنون أنّ القرآن لم يصف الوثنيين بالشرك إلّا لخضوعهم وخشوعهم وتضرّعهم وبكائهم وعويلهم أمام تلك الأصنام وطلبهم الشفاعة منها ، كما يقول سبحانه :

﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ...﴾ .^(١)

وعلى هذا فالشفاعة وإن كانت حقاً للشفعاء الحقيقيين من أولياء الله إلّا أنّه لا يجوز طلبه منهم ، لأنّه عبادة .

إنّ الاستدلال بهذه الآية يمكن الإجابة عنه بوجهين :

١. ليس في الآية أدنى دلالة على مقصودهم، وإذا ما رأينا القرآن يصف هؤلاء بالشرك، فليس ذلك لأجل استشفاعهم بالأوثان، بل لأجل أنهم كانوا يعبدونها لغاية أن تشفع لهم بالمآل.

وتوضيح ذلك أن المشركين كانوا يقومون بعملين:

الف: كانوا يعتقدون أن للأصنام نفوذاً و منزلة لدى الحضرة الإلهية، وتصوروا أنه ومن خلال عبادتهم يتمكنون من جلب رضاهم. ولقد أشار سبحانه وتعالى إلى تلك الحقيقة في نفس الآية بقوله:

﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾، فمن هذه الجهة كانوا مشركين.

ب: إنهم عقدوا الأمل على تلك الأوثان وطلبوا الشفاعة منها، ولقد أشار سبحانه وتعالى إلى تلك الحقيقة بقوله:

﴿وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾.

فمن خلال الإمعان في معنى هذه الآية وملاحظة أن هؤلاء المشركين كانوا يقومون بعملين: (العبادة، وطلب الشفاعة) يتضح جلياً أن علة اتصافهم بالشرك واستحقاقهم لهذا الوصف كانت لأجل عبادتهم لتلك الأصنام لا لاستشفاعهم بها.

ولو كان الاستشفاع بالأصنام عبادة لها لما كان هناك مبرر للإتيان بجملة ﴿وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا﴾ بعد قوله: ﴿وَيَعْبُدُونَ...﴾.

إن عطف الجملة الثانية على الأولى يحكي عن أن موضوع عبادة الأصنام يغاير مسألة طلب الشفاعة منها، لأنه في الحقيقة، عبادة الأصنام تُعدُّ شركاً وثنية، وأما طلب الشفاعة من الأحجار والخشب يُعدُّ عملاً سفهياً لا يصدر إلا

من إنسان أحمق ويكون بعيداً عن لغة المنطق والعقل والعلم .
 فإذا كان من المستحيل أن تكون الآية المباركة دالة على أن طلب الشفاعة
 من الأصنام يُعدُّ عبادة لها فمن الأولى أنها لا تدلّ على أن طلب الشفاعة من
 أولياء الله الأحياء والمقرّبين منه سبحانه علامة ورمزاً لعبادتهم .

٢ . إذا تجاوزنا ذلك ، فإنّ هناك فرقاً بين الاستشفاعين ، فالوثنى يعتبر
 الصنم ربّاً مالكاً للشفاعة يمكنه أن يشفع لمن يريد وكيفما يريد ، ولا ريب أنّ
 هذا الاستشفاع شرك ، ولأجل ذلك يقول سبحانه منتقداً هذه العقيدة :

﴿ قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً ... ﴾ .^(١)

والحال أنّ المسلمين لا يعتقدون بأنّ أولياءهم يملكون هذا المقام ، فهم
 يتلون آناء الليل وأطراف النهار . قوله سبحانه :

﴿ ... مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ... ﴾ .^(٢)

ومع هذا التفاوت البيّن والفرق الواضح ، كيف يصحّ قياس هذا بذاك ؟!
 فإنّ ذلك بعيد عن الإنصاف والموضوعية التي ينبغي أن يتحلّى بها الكتاب
 والمؤلّفون وأصحاب العقائد الإسلامية والمحسوبون عليها .

١ . الزمر: ٤٤ .

٢ . البقرة: ٢٥٥ .

الاستعانة بغير الله ومسألة الشرك

سؤال: هل الاستعانة بغير الله تعدُّ شركاً؟

الجواب: تشهد الأدلة العقلية على أن جميع شؤون الممكن، وجوده وقدرته وطاقاته كلها من الله تعالى، فكما أن الممكن محتاج في وجوده إلى الله تعالى كذلك الأمر في أعماله وأفعاله الصادرة منه، فإنه في جميع ذلك لا ينفك عن الحاجة إلى القدرة الإلهية.

صحيح أن الإنسان في عمله وتصرفاته مختار وحرّ، ولكن كلّ عمل يعمل به أو حركة يتحركها خاضع للمدد الإلهي والقدرة الإلهية، فإذا وصلت إليه القدرة الإلهية تمكّن من القيام بعمله، ولكن بمجرد أن ينقطع عنه الفيض الإلهي ولو لحظة واحدة يصبح عاجزاً لا يقدر على أيّ شيء.

وهذا الأمر لا يختص بالإنسان في حاجته إلى الله في وجوده وحركته، بل كلّ الأسباب والعوامل الطبيعية محتاجة إلى الله في وجودها وفي قدرتها على القيام بأيّ فعل كان. فإذا انقطع عنها الفيض والممدد الإلهي ولو لحظة واحدة تصبح تلك العوامل الطبيعية عاجزة عن القيام بعملها مهما كان ذلك الفعل.

وعلى هذا الأساس لا يوجد في عالم الوجود مؤثر وفاعل غني حقيقة، إلّا

ذات الله سبحانه الذي وصف نفسه ومخلوقاته في القرآن الكريم:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾. ^(١)

وهذا يعني أن كل ما في الكون فقير ومحتاج ولا يوجد عامل أو فاعل في العالم وإن كان قوياً ومقتدراً - ولو كان أكبر من الشمس ألف مرة - فهو أيضاً محتاج وفقير ولا يستطيع أن يفعل شيئاً بدون الاتكاء على القدرة الإلهية.

يتضح من ذلك البيان وبصورة جلية أنه يوجد في صفحة الوجود معين ومساعدٌ حقيقي واحد، وأن الممكنات المستعانة به بحكم كونها فقيرة بالذات لا تستطيع أن تفعل شيئاً بدون الاتكاء عليه، وكذلك لا يستطيع موجود مهما أُوتي من قدرة أن يكون مانعاً من نفوذ إرادة الله القهار، إن الآية التالية ونظيراتها توضح لنا وبجلاء تلك الحقيقة:

﴿قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾. ^(٢)

الاستعانة بغير الله

إن الاستعانة بغير الله يمكن أن تتحقق بصورتين:

١. أن نستعين بعامل - سواء أكان طبيعياً أم غير طبيعي - مع الاعتقاد بأنه مستند إلى الله، بمعنى أنه قادر على أن يعين العباد ويزيل مشاكلهم بقدرته المكتسبة من الله وإذنه سبحانه، وهذا النوع من الاستعانة - في الحقيقة - لا ينفك عن الاستعانة بالله ذاته، لأنه ينطوي على الاعتراف بأنه هو الذي منح تلك العوامل ذلك الأثر وأذن به وإن شاء سلبها وجردّها منه، فإذا استعان الزارع

١. فاطر: ١٥.

٢. الأحزاب: ١٧.

الموحد والعارف بالله بعوامل طبيعية كالشمس والماء وحرث الأرض والمواد الكيميائية، فقد استعان بالله حقيقة، لأنه تعالى هو الذي منح تلك العوامل ذلك الأثر وأذن به ومنحها القدرة والطاقة بحيث تستطيع إنماء ما أودع في بطن الأرض من بذر ثم إنباته والوصول به إلى حد الكمال.

٢. أن نستعين بإنسان أو عامل طبيعي مع الاعتقاد بأنه مستقل في وجوده وغني في فعله عن الله بحيث يستطيع مساعدتنا من دون الاتكاء على القدرة الإلهية ومن دون أخذ الإذن والإجازة منه، فلا شك أن هذا الاعتقاد يكون شركاً، والاستعانة في هذه الحالة تكون مخالفة للآيات التي حصرت الاستعانة بذات الله سبحانه.

ولقد توهم صاحب المنار في بيانه لهذه الحقيقة إذ تصوّر أن حدّ التوحيد هو: أن نستعين بقدرتنا في تحصيل مقاصدنا. ونتعاون فيما بيننا - في الدرجة الأولى - ثم نفوض بقية الأمر إلى الله القادر ونطلب منه لا من سواه.^(١)

إذ صحيح أننا يجب أن نستفيد من قدراتنا، أو من العوامل الطبيعية المادية، ولكن يجب بالضرورة أن لا نعتقد لها بأية أصالة وغنى واستقلال وإلا خرجنا عن حدود التوحيد.

فإذا اعتقد أحد بأن هناك - مضافاً إلى العوامل والقوى الطبيعية - سلسلة من العلل غير الطبيعية تستطيع بإذن الله وإجازته تقديم العون لمن استعان بها دون أن يكون لها أي استقلال لا في وجودها ولا في أثرها، فإن هذا الفرد لو

١. يقول الشيخ محمد عبده في تفسير «إياك نستعين»: يجب علينا أن نقوم بها في استطاعتنا من ذلك، ونبذل في إتقان أعمالنا كل ما نستطيع من حول وقوة، وأن نتعاون ويساعد بعضنا بعضاً على ذلك، ونفوض الأمر فيما وراء كسبنا إلى القادر على كل شيء ونلجأ إليه وحده ونطلب المعونة للعمل والموصل لثمرته منه سبحانه دون سواه. (المنار: ١/ ٥٨).

استعان بهذه القوى غير الطبيعية مع الاعتقاد المذكور لا تكون استعانة عملاً صحيحاً فحسب، بل تكون استعانة بالله ذاته، كما لا يكون بين هذين النوعين من الاستعانة (الاستعانة بالعوامل الطبيعية والاستعانة بعباد الله الأبرار) أي فرق مطلقاً، فإذا كانت الاستعانة بالعباد الصالحين شركاً، لزم أن تكون الاستعانة في صورتها الأولى هي أيضاً معدودة في دائرة الشرك.

من هذا البيان اتضح أنّ هناك صنفين من الآيات وردا في مسألة الاستعانة: صنف يحصر الاستعانة بالله فقط ويعتبره الناصر والمعين الوحيد دون سواه، والصنف الآخر يدعونا إلى سلسلة من الأمور المعينة غير الله ويعتبرها ناصرة ومعينة إلى جانب الله، واتضح أيضاً أنّه لا تعارض بين هذين الصنفين من هذه الآيات.

إلا أنّ فريقاً من الذين لا يدركون معارف القرآن العقلية نجدهم يتمسكون بالصنف الأول من الآيات فيخطئون أي نوع من الاستعانة بغير الله، ثم يضطرون إلى إخراج الاستعانة بالقدرة الإنسانية والأسباب المادية من عموم تلك الآيات الحاصرة بالاستعانة بالله بنحو التخصيص، بمعنى أنّ الاستعانة لا تجوز إلا بالله، إلا في الموارد التي أذن بها وأجاز أن يستعان فيها بغيره، فطبقاً لمنطق هؤلاء تكون الاستعانة بالقدرة الإنسانية والعوامل الطبيعية - مع أنها استعانة بغير الله - جائزة ومشروعة، في حين أنّ هدف الآيات هو غير هذا تماماً.

فإنّ مجموع الآيات يدعو إلى أمر واحد وهو: عدم الاستعانة بغير الله، وأنّ الاستعانة بالعوامل الأخرى يجب أن تكون بنحو لا يتنافى مع حصر الاستعانة بالله، بل تكون بحيث تُعدّ استعانة بالله لا بغيره. وبتعبير آخر: إنّ المعين والناصر الوحيد هو الذي يستمد منه كلّ معين وناصر قدرته وتأثيره، ليس إلا الله سبحانه،

ولكنه - مع ذلك - توجد في الكون سلسلة من العلل والأسباب تستطيع بإذنه وأمره وقدرته أن تمتد يد العون لمن استعان بها، ولذلك تكون الاستعانة بها كالاستعانة بالله، وذلك لأن الاستعانة بالفرع استعانة بالأصل.

ونشير هنا إلى بعض الآيات من الصنفين:

﴿... وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾. ^(١)

وقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. ^(٢)

هذه الآيات نماذج من الصنف الأول، وهناك آيات من الصنف الثاني

تدعونا إلى الاستعانة بغير الله من العوامل والأسباب:

١. ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾. ^(٣)

٢. ﴿... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى...﴾. ^(٤)

٣. ﴿... مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي...﴾. ^(٥)

٤. ﴿... وَإِنْ أَسْتَنْصِرُكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ...﴾. ^(٦)

إن مفتاح حل التعارض بين هذين الصنفين من هذه الآيات واضح وجلّي جداً، وهو: إن في الكون مؤثراً تاماً وفاعلاً مستقلاً واحداً غير معتمد على غيره لا في وجوده ولا في فعله، وهو الله سبحانه، وأما العوامل الأخرى فجميعها مفتقرة - في وجودها وفعلها - إليه وهي تؤدي ما تؤدي بإذنه ومشيئته وقدرته، ولو لم يعط تلك العوامل ما أعطاهما من القدرة والطاقة فإنها تعجز عن القيام بأدنى عملٍ ما.

١. آل عمران: ١٢٦.

٢. الفاتحة: ٥.

٣. البقرة: ٤٥.

٤. المائدة: ٢.

٥. الكهف: ٩٥.

٦. الأنفال: ٧٢.

ولقد أشارت سورة التوحيد إلى تلك الحقيقة ، إذ بينت أن المعين الحقيقي والواقعي وفي جميع المراحل هو الله ، فلا تصح الاستعانة بأحد باعتبار معيناً مستقلاً ولهذه الجهة حصرت مثل هذه الاستعانة بالله وحده ، ولكن هذا لا يمنع بتاتاً من الاستعانة بغير الله باعتبار ذلك الغير غير مستقل (أي باعتباره معيناً بالاعتماد على القدرة الإلهية) ، ومعلوم أن استعانة كهذه لا تنافي حصر الاستعانة بالله سبحانه ، وذلك :

أولاً: لأن الاستعانة المخصوصة بالله هي غير الاستعانة بالعوامل الأخرى ، فالاستعانة المخصوصة بالله هي : ما تكون باعتقاد أنه قادر على إعانتنا بالذات وبدون الاعتماد على غيرها ، في حين أن الاستعانة بغير الله سبحانه إنما هي على نحو آخر ، أي مع الاعتقاد بأن المعين قادر على الإعانة مستنداً على القدرة الإلهية لا بالذات وبنيحو الاستقلال ؛ فإذا كانت الاستعانة - على النحو الأول - خاصة بالله تعالى ، فإن ذلك لا يدل على أن الاستعانة بصورتها الثانية مخصصة به أيضاً .

ثانياً: إن الاستعانة بمخلوقات الله غير منفكة عن الاستعانة بالله ، بل هي عين الاستعانة به تعالى ، وليس للموحد الذي يرى أن الكون كله من فعل الله ومسند إليه مناص من هذا ، وبما أن صاحب المنار لم يتصور للاستعانة بالأرواح المقدسة أكثر من صورة واحدة ، لذلك ذهب إلى الملازمة بين الاستعانة بها وبين الشرك حيث يقول :

«ومن هنا تعلمون أن الذين يستعينون بأصحاب الأضرحة والقبور على قضاء حوائجهم وتيسر أمورهم وشفاء أمراضهم ونماء حرثهم وزرعهم و هلاك أعدائهم وغير ذلك من المصالح ، هم عن صراط

التوحيد ناكبون وعن ذكر الله معرضون»^(١).

ولا يخفى عدم صحة كلامه هذا، إذ الاستعانة بغير الله كالأستعانة بالعوامل الطبيعية على نوعين: أحدهما عين التوحيد، والآخر موجب للشرك؛ أو أحدهما مذكر بالله ومقرب منه والآخر مبعد عن الله.

إنَّ حدَّ التوحيد والشرك لا يكمن في كون الأسباب ظاهرية أو غير ظاهرية، إنما يكمن في الاستقلال وعدم الاستقلال، والغنى والفقر، والأصالة وعدم الأصالة.

إنَّ الاستعانة بالعوامل غير المستقلة المستندة إلى الله، التي لا تعمل ولا تؤثر إلا بإذنه تعالى ليس فقط غير موجبة للغفلة عن الله، بل هي خير موجه، ومذكر بالله. إذ معناها انقطاع كل الأسباب وانتهاء كل العلل إليه سبحانه.

ومع هذا كيف يقول صاحب المنار: «أولئك عن ذكر الله معرضون»؟! ولو كان هذا النوع من الاستعانة موجباً لنسيان الله والغفلة عنه للزم أن تكون الاستعانة بالأسباب المادية الطبيعية هي أيضاً موجبة للغفلة عنه.

على أنَّ الأعجب من ذلك هو كلام شيخ الأزهر الشيخ محمود شلتوت الذي نقل - في هذا المجال - نصَّ كلمات عبده دون زيادة ونقصان، وختم المسألة بذلك، وأخذ بظاهر الحصر في ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ غافلاً عن حقيقة الآية وعن الآيات الأخرى المتعرضة لمسألة الاستعانة.^(٢)

١. المنار: ١/٥٩.

٢. راجع تفسير شلتوت: ٣٦-٣٩.

القدرة والعجز ومسألة التوحيد والشرك

سؤال : هل القدرة والعجز حدان للتوحيد والشرك؟

الجواب : ربّما يستفاد من كلمات الوهابيّين أنّ هناك معياراً آخر للشرك في العبادة ، وهو «قدرة المستغاث على تحقيق الحاجة وعجزه عنها» فإذا طلب أحد من آخر حاجة لا يقدر عليها إلاّ الله عدّ عمله عبادة وشركاً ، فهذا هو ابن تيمية يكتب في هذا الصدد قائلاً :

«من يأتي إلى قبر نبي أو صالح ويسأله حاجته ويستنجده ، مثل أن يسأله أن يزيل مرضه أو يقضي دينه أو نحو ذلك ممّا لا يقدر عليه إلاّ الله عزّ وجلّ ، فهذا شرك صريح يجب أن يستتاب صاحبه ، فإن تاب وإلاّ قتل» .^(١)

لقد جعل ابن تيمية في هذه العبارة معياراً آخر للشرك ، وهو قدرة المسؤول وعجزه عن تلبية السائل ، وهذا خلاف التفصيل السابق حيث اعتبر

١ . زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور: ١٥٦ . وفي رسائل «الهدية السنية» ص ٤٠ نجد ما يقرب من هذا المعنى أيضاً.

هناك الميزان هو موت وحياة الطرف المستغاث، ولو كان الميزان ما ذكره ابن تيمية هنا لكان الأجدر به أن يضيف بعد قوله: «قبر نبي أو صالح» جملة أخرى هي: «أو ولي حي» ليتضح أن المعيار الذي اعتمده - هنا - ليس هو موت المستغاث وحياته، بل قدرته على تلبية الحاجة وعدم قدرته على ذلك، كما فعل الصنعاني - الذي يُعدّ من كُتّاب الوهابية - حيث قال: «من الأموات أو من الإحياء».

وإليك في ما يأتي نصّ عبارته:

«الاستغاثة بالمخلوقين الأحياء فيما يقدرّون عليه ممّا لا ينكرها أحد... وإنّما الكلام في استغاثة القبوريين وغيرهم بأوليائهم وطلبهم منهم أموراً لا يقدر عليها إلاّ الله تعالى من عافية المريض وغيرها... وقد قالت أم سليم يا رسول الله: خادمك أنس ادع الله له و قد كانت الصحابة يطلبون الدعاء منه و هو حيّ و هذا أمر متفق على جوازه، و الكلام في طلب القبوريين من الأموات أو من الأحياء أن يشفوا مرضاهم و يردوا غائبهم... ونحو ذلك من المطالب التي لا يقدر عليها إلاّ الله»^(١).

ففي البحث السابق كان المعيار هو: حياة وموت المستغاث، فلم يكن الطلب من الحيّ موجباً للشرك بينما كان الطلب من الميت موجباً لذلك، ولكن في هذا المبحث جعل ميزان الشرك في العبادة هو طلب الحاجة التي لا يقدر عليها إلاّ الله سبحانه من العبد، ولذلك لا يكون هناك أيّ تأثير لحياة المستغاث أو موته وأنما الملاك قدرته وعجزه.

والحقّ أنّ هذا الرأي أضعف من أن يحتاج إلى مناقشة ونقد، وذلك أنّ قدرة المستغاث أو عجزه إنّما يكون معياراً لعقلانية مثل هذا الطلب وعدم عقلانيته، لا معياراً للتوحيد والشرك.

فالساقط في بئر - مثلاً - لو استغاث بالأحجار والصخور المحيطة به واستنجد بها عدّ في نظر العقلاء أحمقاً وعمله غير عقلاني، و أمّا لو استغاث بإنسان واقف على فوهة البئر قادر على إنقاذه كان طلبه عملاً عقلانياً يستحقّ الثناء.

وعلى هذا الأساس لا ينبغي أن نقف طويلاً أمام هذه النظرية لنقدها ومناقشتها، بل ينبغي أن نركّز الكلام وبصورة مفصلة على مباحث أخرى.

التبرّك بآثار الأولياء

سؤال: هل يُعدّ التبرّك بآثار الأولياء سواء في أثناء حياتهم أو بعد مماتهم سبباً للشرك؟

الجواب: لقد اعتبر الوهابيون التبرّك بآثار الأولياء شركاً، ووصفوا من يقبل محراب النبي أو منبره بالمشرك، وإن كان عمله منزهاً ومجرداً عن الاعتقاد بالوهية النبي، بل الدافع له للقيام بهذا العمل هو حبه وتبجيله واحترامه للنبي الأكرم ﷺ ولكل ما يمتّ إلى النبي بصلة.

ولكن لا ندري ماذا يقول هؤلاء الوهابيون وكيف يفسرون قصة قميص يوسف عليه السلام؟!

إن يوسف عليه السلام قد أمر وكما جاء في القرآن الكريم بأن يُلقى قميصه على وجه أبيه ﴿أَذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا﴾. ^(١)

وكذلك فعل يعقوب عليه السلام حيث وضع قميص يوسف على عينيه فارتدّ بصيراً: ﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا﴾. ^(٢)

فلا ندري لو أنّ النبي يعقوب عليه السلام قد تبرك بقميص يوسف على مرآى من النجدين وأتباع محمد بن عبد الوهاب ماذا يكون موقفهم منه؟! وكيف يا ترى يعاملونه؟! وكيف يصفون ذلك العمل الصادر من نبي معصوم ومصان من الخطأ؟!

فلو أنّ إنساناً مسلماً قتل ضريح النبي صلى الله عليه وسلم أو وضع تراب قبره على عينيه، أو صنع مثل ذلك عند قبور الأئمة احتراماً ومودة وتبركاً بآثارهم اقتداءً بالنبي يعقوب عليه السلام واعتقاداً منه أنّ الله تعالى قد منح ذلك التراب والمكان المقدّس خاصية التأثير، فلماذا يا ترى يكون مثل هذا الإنسان موضعاً للسبّ واللعن والتشهير والتكفير؟! ^(١)

١. تبرك الصحابة بآثار رسول الله صلى الله عليه وسلم تأليف الشيخ محمد طاهر بن عبد القادر المكي.

تعظيم أولياء الله وتخليد ذكرياتهم

سؤال : هل تعظيم أولياء الله وتخليد ذكرياتهم شرك؟

الجواب : يعتبر الوهابيون تعظيم أولياء الله وتخليد ذكرياتهم وإحياء مناسبات مواليدهم أو وفياتهم بدعةً وحراماً ، كأنهم أعداء ألداء وخصوم أشداء لهؤلاء العظماء والأولياء من الرجال الإلهيين ، ويعتبرون اجتماع الناس في المجالس المعقودة لهذا الشأن شركاً وضلاً.

ففي هذا الصدد يكتب محمد حامد الفقي رئيس جماعة أنصار السنة المحمدية في هوامشه على كتاب «فتح المجيد» : الذكريات التي ملأت البلاد باسم الأولياء هي نوع من العبادة لهم وتعظيمهم^(١) .^(٢)

إن نقطة الخلل في تفكير هؤلاء وبكلمة واحدة إنهم لم يضعوا حداً

١ . فتح المجيد: ١٥٤ ثم نقل عن كتاب قرة العيون ما يشابه هذا المضمون.

٢ . أجمع المسلمون منذ عصر الرسول الأكرم ﷺ وحتى عصرنا الحاضر على التبرك بآثار الرسول ﷺ باستثناء الفرقة الوهابية التي منعت ذلك، ولقد جمع الشيخ محمد طاهر بن عبد القادر المكي الشواهد التاريخية القطعية على تبرك المسلمين بآثاره ﷺ في رسالة طبعها عام ١٣٨٥ وأسماها بـ «تبرك الصحابة بآثار الرسول».

للتوحيد والشرك وللعبادة على الأخص ، ولذلك تصوّروا أنّ كلّ نوع من أنواع التعظيم يُعدُّ عبادة وشركاً ، وهذا ما يظهر من كلام الفقي حيث قرن في عبارته السابقة بين لفظتي العبادة والتعظيم ، وتصور أنّ للفظتين معنى واحداً .

ومما لا شكّ فيه أنّ القرآن وفي أكثر من مورد قد عظم فريقاً من الأنبياء والأولياء وبعبارات صريحة كما يقول في شأن زكريا ويحيى عليهما السلام :

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَباً وَرَهَباً وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ .^(١)

فلو أنّ أحداً من الناس أقام مجلساً عند قبر من عناهم الله وسماهم في هذه الآية وقرأ في ذلك المجلس تلك الآية المادحة معظماً بذلك شأنهم ، فهل اتّبع غير القرآن؟!

كما أنّ القرآن الكريم يمدح وبصراحة تامة شأن أهل بيت النبي عليه السلام ويعظمهم ويقول :

﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً﴾ .^(٢)

فلو اجتمع جماعة من المؤمنين في يوم ميلاد علي بن أبي طالب عليه السلام - وهو أحد الآل - وقالوا : إنّ علياً كان يطعم الطعام للمسكين واليتيم والأسير ، ويشنون على الأمير بما أثنى عليه القرآن الكريم أكانوا بعملهم هذا مشركين وعن الصراط ناكبين؟!

وكيف يكون الإنسان مشركاً إذا احتفل بذكرى ميلاد النبي الأكرم وتلا الآيات المادحة لرسول الله عليه السلام ، أو قرأ ترجمة تلك الآيات بلغة أخرى ، أو سكب

هذا الثناء الإلهي القرآني في قالب الشعر وأنشد ذلك في محفل يقصد به تكريم الرسول والثناء عليه تأسيّاً بما ورد في القرآن الكريم؟!!

إنّ أعداء تكريم الرسول الأكرم وأولياء الله يتسترون على عدائهم هذا بستار محاربة الشرك ليتسنى لهم من خلال ذلك الوقوف أمام كل حالات التكريم والثناء على الرسول.

وإذا قيل: إنّ هذه المجالس التي تُعدّ للتكريم والثناء لم تكن في عصر الرسول ﷺ، فإنّ جواب ذلك: إنّ عدم وجودها في زمن الرسول ليس دليلاً على كونها شركاً.

فلو أنّ أحداً من الناس أقام الاحتفالات التكريمية أو مجالس العزاء في ذكرياتهم ونسب عمله هذا إلى الشارع المقدّس وادّعى بأنّ الله ورسوله قد أمرا بذلك، يلزم أن نتفحص عن مدى صحّة هذه النسبة، لنرى هل أنّهما أمرا بذلك على نحو العموم، أو بصورة خاصة؟ أو أنّهم لم يأمرّا بذلك؟

فلو ثبت أنّ هذه النسبة غير صحيحة، فحينئذٍ يدخل عمله هذا في باب البدعة ولا يُعدّ شركاً في العبادة.

ولذلك نرى أنّ نقطة الخلل في الفكر الوهابي تكمن - هنا - في الخلط بين مفهومي البدعة والشرك في العبادة.

أما لو ثبت أنّه قد صدرت الإجازة بذلك من قبل الله أو من قبل الرسول ﷺ سواء على نحو العموم أو الخصوص، ففي هذه الصورة يخرج العمل من تحت مفهوم البدعة أيضاً، فضلاً عن الخروج عن مفهوم الشرك.

ومن حسن الحظ أنّ القرآن الكريم قد أجاز ذلك على نحو العموم. إنّ القرآن الكريم أثنى على أولئك الذين أكرموا النبي ﷺ وعظّموا شأنه

وبجّلوه، بقوله :

﴿... فَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ
مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. ^(١)

إن الأوصاف التي وردت في هذه الآية والتي استوجبت الثناء الإلهي :

١. ﴿آمنوا به﴾ ،

٢. ﴿عزّروه﴾ ،

٣. ﴿نصّروه﴾ ،

٤. ﴿واتّبّعوا النور الذي أنزل معه﴾ .

فهل يحتمل أحد أن تختص هذه الجمل : ﴿آمنوا به﴾ ، ﴿نصّروه﴾ ،
﴿واتّبّعوا النور﴾ بزمان النبي الأكرم ﷺ؟ إن من المسلّم به أنه إذا صح هذا
الاحتمال في خصوص الجمل الثلاثة الماضية فأنه لا يصحّ قطعاً في جملة
﴿عزّروه﴾ ، والتي تعني نصره الرسول أو تعظيمه أو تكريمه. ^(٢)

أضف إلى ذلك أن القائد العظيم يجب أن يكون موضعاً للتكريم والاحترام
والتعظيم في كلّ العهود والأزمنة.

فهل إقامة المجالس لإحياء ذكرى المبعث أو المولد النبوي وإنشاد الخطب
والمحاضرات والقصائد والمدائح إلّا مصداق جليّ لقوله تعالى : ﴿وعزّروه﴾ ، والتي
تعني أكرموه وعظّموه؟

عجباً كيف يعظّم الوهابيون أمراءهم الذين هم أناس عاديون ويبجّلونهم
بما يفوق ما يفعله غيرهم اتّجاه أولياء الله أو اتّجاه منبر النبي ومحرابه ، فلا يكون

١. الأعراف: ١٥٧.

٢. مفردات الراغب: مادة «عزّر».

عملهم شركاً ويُعدّ عمل غيرهم شركاً وضلالاً ومحاربة للإسلام؟! إن المنع عن تعظيم الأنبياء والأولياء وتكريمهم - أحياء وأمواتاً - يصوّر الإسلام في نظر الأعداء ديناً جامداً لا مكانة فيه للعواطف الإنسانية، كما يصوّر تلك الشريعة السمحاء المطابقة للفطرة الإنسانية شريعة تعتقد الجاذبية المطلوبة القادرة على اجتذاب أهل الملل الأخرى واكتسابهم.

وماذا يقول الذين يخالفون إقامة مجالس العزاء للشهداء في سبيل الله في قصة يعقوب عليه السلام الذي بكى على ابنه حتى ابيضت عيناه من الحزن؟! وماذا يكون ياترى حكم النجدين وأتباع محمد بن عبد الوهاب لو كان النبي يعقوب عليه السلام يعيش في أوساطهم فعلاً؟! وبماذا يصفون حزنه وبكاءه على ولده يوسف عليه السلام؟! إنه عليه السلام بكى ولده ليلاً ونهاراً، وسأل عنه القريب والبعيد والقاصي والداني وحث الجميع للبحث عنه وتقضي أخباره، ولقد وصف لنا القرآن الكريم شدة حزنه وتحرقه على ولده وذهاب بصره بقوله تعالى: ﴿وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ...﴾ (١).

إن ذهاب بصر يعقوب عليه السلام ومرضه لم يؤديا إلى نسيان يوسف فحسب، بل كلما اقتربت ساعة اللقاء كلما اشتدت شعلة العشق والشوق في قلب الشيخ الكبير لولده العزيز، ولذا نرى القرآن الكريم يصف لنا تلك الحالة بأروع وصف، حيث أشار إلى أن يعقوب عليه السلام قد أحسّ بريح يوسف وشمّ عطره المبارك، وما زالت القافلة التي تحمل قميصه عليه السلام تبعد عن يعقوب عليه السلام عذّة فراسخ ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَن تُفَنِّدُون﴾ (٢).

١. يوسف: ٨٤.

٢. يوسف: ٩٤.

وبدل أن نرى كوكب يوسف عليه السلام يبحث عن شمس يعقوب نرى أن شمس يعقوب تطرق الأبواب باباً باباً لتبحث عن كوكبها الضائع يوسف عليه السلام.

فلماذا يكون إظهار هذه العلاقة في حال حياة الولد (يوسف) جائزاً ومشروعاً ومطابقاً لأصول التوحيد بينما إذا مات عُذَّ شركاً؟!^(١)

فإذا اتبع أحد طريق يعقوب فبكى يوسف وعدد خصاله الحميدة وأثنى على صفاته الجميلة وأذرف الدموع بسبب فقدته، فلماذا لا يُعدَّ عمله اقتداء وتأسياً بـيعقوب عليه السلام ويُعدَّ عبادة لمن فقدته وشركاً بالله؟!^(١)

لا ريب في أن مودة ذوي القربى هي إحدى الفرائض الإسلامية التي دعا إليها القرآن بأوضح تصريح، فلو أراد أحد أن يقوم بهذه الفريضة الدينية بعد أربعة عشر قرناً فكيف يمكنه؟ وما هو الطريق إلى ذلك؟ هل هو إلا أن يفرح في أفراحهم ويحزن في أحزانهم؟

فإذا قام أحد - لإظهار سروره - مجلساً يذكر فيه حياتهم وتضحياتهم، أو يبين مصائبهم وما جرى عليهم من الظلم وغصب حقوقهم، فهل فعل إلا إظهار المودة المندوب إليها في القرآن الكريم؟!^(١)

وإذا زار أحد - لإظهار مودة أكثر - قبور وأضرحة أقرباء الرسول صلى الله عليه وآله وأبنائه الطاهرين وأقام مثل تلك المجالس عند القبور الطاهرة، فإنه بلا شك ولا ريب في نظر عقلاء العالم والمفكرين من ذوي البصيرة وبعد النظر لم يفعل إلا إظهار التقرب والمودة لهم وليس عمله عبادة وشركاً إلا أن يدعي الوهابيون أنه من الواجب أن تحبس العواطف والأحاسيس والمودة والحب في صدور أصحابها ولا

١. إضافة إلى ذلك، وردت روايات متواترة في موضوع إقامة مراسم العزاء وأحياء ذكرى آل رسول الله المظلومين، وقد ذكر العلامة الأميني قسماً من تلك الروايات في كتابه «سيرتنا وستتنا».

يحق لأحد أن يظهر شيئاً منها إلى الخارج.

إنّ من يلاحظ عصر الرسول وما تلاه من عصور التحول العقائدي والفكري يجد إقبال الأمم المختلفة ذات التقاليد والعادات المتنوعة على الإسلام وكثرة دخولهم واعتناقهم هذا الدين، ويجد أنّ النبي ﷺ والمسلمين كانوا يقبلون إسلامهم ويكتفون منهم بذكر الشهادتين دون أن يعمدوا إلى تزوير ما كانوا عليه من عادات اجتماعية وصهرها في بوتقة واحدة، ولم يشكل الرسول ﷺ والخلفاء من بعده محاكم للتفتيش العقائدي والبحث عن آداب ورسوم تلك الملل والأقوام.

وقد كان ولا يزال احترام العلماء وتبجيلهم - أحياء وأمواتاً - وتخليد ذكرياتهم والحضور عند قبورهم وإظهار الود والتعلق بتلك الآثار يُعدُّ من رسوم وعادات شعوب وأقوام العالم، واليوم نجد الشعوب المختلفة - الشرقية والغربية - تعظم وتخلد ذكريات عظمائها وتزور قبور أبنائها بحيث يمضون عدة ساعات في طوابير طويلة لكي يتسنى لهم الوقوف لحظة واحدة إلى جنب تلك القبور، لإظهار الحب والتبجيل لها، ويرون أنّ عملهم هذا يُعدُّ نوعاً من التكريم والاحترام النابع من العاطفة والمشاعر الداخلية الغريزية.

وصفوة القول : إنّنا لم نجد مورداً عمداً فيه النبي ﷺ إلى قبول إسلام الوافدين والداخلين فيه بعد أن يشترط عليهم أن ينبذوا تقاليدهم الاجتماعية هذه وبعد أن يفحص عقائدهم، بل نجده ﷺ يكتفي من الوافدين الجدد للإسلام بذكر الشهادتين ورفض الأوثان، وإذا كانت هذه العادات والتقاليد شركاً لزم أن لا يقبل النبي ﷺ إسلام تلك الجماعات والأفراد إلّا بعد أن تتعهد له بنبذ تلك التقاليد والمراسم.

كما أننا نلاحظ أن المسيح ﷺ قد دعا الله سبحانه لينزل عليهم مائدة سماوية ، ليكون يوم نزولها عيداً لهم قال سبحانه :

﴿رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾ .^(١)

فهل يا ترى أن وجود ومنزلة النبي الأكرم ﷺ أقل من مائدة السيد المسيح السماوية والتي عُدَّ يوم نزولها عيداً؟ ! فإذا اعتبرت تلك المائدة آية إلهية واحتفل بنزولها انطلاقاً من ذلك المعتقد ، أليس النبي الأكرم ﷺ أكبر آية إلهية؟

قال تعالى في حق الرسول : ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ .^(٢)

وهل لعقد مجالس الفرح والسرور والاحتفاء بذكرى ميلاده الميمون معنى إلا رفع اسمه ومقامه وإحياء ذكره . ولماذا لا نتأسى بالقرآن الكريم؟ ! أليس القرآن لنا أسوة وقدوة؟ !

١. المائدة: ١١٤.

٢. الإنشراح: ٤.

دعوة الصالحين ومسألة التوحيد

سؤال : هل دعوة الصالحين عبادة لهم؟

الجواب : تبين من البحوث السابقة أنّ طلب الحاجة من غير الله مع الاعتقاد بأنّ المسؤول لا يملك شيئاً من شؤون المقام الإلهي ، وأنّه عبد من عبيده لم يفوّض إليه شيئاً ، ولو قام بفعل شيء ما فإنّما يقوم به بإذن الله ، فلا يُعدُّ ذلك شركاً .

وبقي في هذا المجال مطلب آخر ، وهو أنّ القرآن الكريم نهى - في موارد متعدّدة - عن دعوة غير الله سبحانه ، واعتبر أنّ تلك الدعوة عبادة وكأنّه قد اقترنت الدعوة بالعبادة ، وإليك الآيات المتضمّنة ، بل المصرّحة بذلك :

﴿وَأَنِ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ .^(١)

﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ...﴾ .^(٢)

١ . الجن : ١٨ .

٢ . الرعد : ١٤ .

﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ﴾. (١)

﴿... وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾. (٢)

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ...﴾. (٣)

﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾. (٤)

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾. (٥)

﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ...﴾. (٦)

﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ...﴾. (٧)

﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ...﴾. (٨)

ولقد استتج الوهابيون من هذه الآيات مساوقة دعوة الصالحين والأولياء مع عبادتهم، فلو وقف شخص إلى جنب قبر النبي الأكرم ﷺ أو في مكان بعيد وقال متوسلاً: يا محمد، فنداؤه ودعوته بنفسها عبادة للمدعو، كما يقول الصنعاني في هذا الصدد:

«وقد سَمَى الله الدعاء: عبادة بقوله: ﴿أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ ومن هتف باسم نبي أو صالح بشيء أو قال اشفع لي

٢. فاطر: ١٣.

٤. الإسراء: ٥٦.

٦. يونس: ١٠٦.

٨. الأحقاف: ٥.

١. الأعراف: ١٩٧.

٣. الأعراف: ١٩٤.

٥. الإسراء: ٥٧.

٧. فاطر: ١٤.

إلى الله في حاجتي أو استشفع بك إلى الله في حاجتي أو نحو ذلك أو قال: اقض ديني أو اشف مريضني أو نحو ذلك فقد دعا ذلك النبي و الصالح، والدعاء عبادة بل مخها، فيكون قد عبد غير الله و صار مشركاً، إذ لا يتم التوحيد إلا بتوحيده تعالى في الإلوهية باعتقاد أن لا خالق ولا رازق غيره، وفي العبادة بعدم عبادة غيره ولو ببعض العبادات، وعباد الأصنام إنما أشركوا لعدم توحيد الله في العبادة»^(١).

ويرد على كلام الصنعاني هذا أنه لا مزية أن لفظة الدعاء تعني في لغة العرب: النداء لطلب الحاجة، بينما تعني لفظة العبادة معنى آخر، وهو: «الخضوع النابع من الاعتقاد بالإلوهية والربوبية» ولا يمكن اعتبار المفهومين مترادفين ومشتريكين في المعنى، أي لا يمكن القول إن كل نداء وطلب يساوق العبادة والخضوع، وذلك للأسباب التالية:

أولاً: إن القرآن استعمل لفظة الدعوة والدعاء في موارد لا يمكن أن يكون المراد فيها العبادة مطلقاً، مثل قوله تعالى:

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلاً وَنَهَاراً﴾^(٢).

فهل يمكن أن نقول: إن نوحاً عليه السلام قد عبد قومه ليلاً ونهاراً؟!

وكذلك قال تعالى حاكياً عن الشيطان قوله:

﴿... وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ

لِي...﴾^(٣).

١. تنزيه الاعتقاد للصنعاني كما في كشف الارتباب: ٢٧٢-٢٧٤، والآية ٦٠ من سورة غافر.

٢. نوح: ٥.

٣. إبراهيم: ٢٢.

فهل يحتمل أن يكون مقصود الشيطان هو أنه عبد أتباعه؟ في حين أن العبادة - لو صحت وافترضت - فإنما تكون من جانب أتباعه له لا من جانبه اتجاه أتباعه .

في هذه الآيات ونظائرها - و التي لم نذكرها روماً للاختصار - استعملت لفظة الدعاء والدعوة في غير معنى العبادة، ولهذا لا يمكن أن نعتبرهما مترادفتين، ولذلك فلو دعا إنسان ولياً أو نبياً أو رجلاً صالحاً، فإن عمله ذلك لا يكون عبادة له، وذلك لأن الدعاء أعم من العبادة.^(١)

ثانياً: إن المقصود من الدعاء في مجموع الآيات المذكورة هو ليس مطلق النداء، بل نداء خاص يمكن أن يكون - مآلاً - مرادفاً للفظ العبادة، لأن مجموع هذه الآيات وردت حول الوثنيين الذين كانوا يتصورون بأن أصنامهم آلهة صغار قد فوّض إليها بعض مقام الشأن الإلهي، ويعتقدون في شأنها بنوع من الاستقلال في الفعل، ومعلوم أن الخضوع والتذلل أو أي نوع من القول والعمل أمام شيء باعتقاد أنه إله كبير أو إله صغير لكونه ربّاً أو مالكا لبعض الشؤون الإلهية كالشفاعة والمغفرة، يكون عبادة ولا شك أن خضوع الوثنيين ودعائهم واستغاثتهم أمام أوثانهم كانت تنبع من اعتقادهم أن هذه الأصنام آلهة أو أرباب أو مالكة لحق الشفاعة و...، وباعتقاد أنها مستقلة في التصرف في أمور الدنيا والآخرة، ومن البديهي أن أي دعوة لهذه الموجودات وغيرها مع هذه الشروط

١. النسبة بين الدعاء والعبادة عموم وخصوص من وجه: ففي هذه الموارد يصدق الدعاء ولا تصدق العبادة، وأمّا في العبادة الفعلية المجردة عن الذكر كالركوع والسجود فتصدق العبادة، لأنها تقرن مع الاعتقاد بالوهمية المسجود له ولا يصدق الدعاء لخلوة عن الذكر اللفظي. ويصدق كلا المفهومين «الدعاء والعبادة» في أذكار الصلاة، لأنها دعوة بالقول ناشئة عن الاعتقاد بالوهمية المدعو.

عبادة لا محال .

وأوضح شاهد على أن دعوتهم كانت مقرونة باعتقاد إلهية تلك الأصنام
الآية التالية :

﴿... فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ...﴾ . (١)

وعلى هذا الأساس فإن الآيات المذكورة لا ترتبط بموضوع بحثنا مطلقاً، إذ الموضوع في بحثنا هو الدعوة مجردة عن الاعتقاد بالإلهية والمالكية والاستقلالية في التصرف في أمور الدنيا والآخرة، بل تكون الدعوة نابعة من كون المدعو عبداً من عباد الله المكرمين، وأنه ذو مقام معنوي استحق به منزلة النبوة أو الإمامة، ولأنه وعد المتوسلين به باستجابة دعائهم وإنجاح طلباتهم فيما إذا قصدوا الله عن طريقه، قال تعالى في حق الرسول ﷺ :

﴿... وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً﴾ . (٢)

ثالثاً: إن في نفس الآيات المذكورة إشارة واضحة إلى أن المقصود ليس مطلق الدعاء وطلب الحاجة، بل المقصود قسم خاص منه، وهو ما كان ملازماً للعبادة، ومن هذه الجهة نجد أن في بعض الآيات وبعد الإتيان بلفظ الدعوة يستعمل مصطلح العبادة في نفس المعنى المقصود، مثل قوله تعالى :

﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ . (٣)

وبإمعان النظر في الآية المباركة نجد أنه قد جاء في صدرها لفظ ﴿ادْعُونِي﴾ وفي ذيلها استعمل لفظ ﴿عِبَادَتِي﴾ ، وهذا شاهد جلي على أن المقصود من هذه الدعوة هو دعوة واستغاثة خاصة في مقابل موجودات يعتقد أنها تمتلك صفات الإله .

قال الإمام السجاد عليه السلام في دعائه :

«فَسَمِّيتُ دُعَاءَكَ عِبَادَةً وَتَرَكْتُهُ اسْتِكْبَاراً وَتَوَعَّدْتَ عَلَى تَرْكِهِ دُخُولَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» .^(١)

وربما وردت في إحدى الآيتين ذاتي المضمون الواحد لفظة الدعوة، ووردت في الآية الأخرى لفظة الدعاء ، مثل قوله تعالى :

﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُم ضَرّاً وَلَا نَفْعاً...﴾ .^(٢)

وفي آية أخرى يقول سبحانه :

﴿قُلْ أَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا...﴾ .^(٣)

وفي آية أخرى :

﴿... وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾ .^(٤)

فقد استعمل في هذه الآية لفظ ﴿تَدْعُونَ﴾ وفي نفس الوقت استعمل لفظ ﴿تَعْبُدُونَ﴾ في آية أخرى تحمل نفس المضمون وهي قوله تعالى :

١ . الصحيفة السجادية، دعاء ٤٥ . والمقصود الآية ٦٠ من سورة غافر.

٢ . المائدة: ٧٦.

٣ . الأنعام: ٧١.

٤ . فاطر: ١٣.

﴿... إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا...﴾^(١)

وقد ترد كلتا اللفظتين في آية واحدة وتستعملان في معنى واحد كما في قوله سبحانه :

﴿قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أُعْبَدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾^(٢) .^(٣)

ونحن ندعو القارئ الكريم أن يراجع بنفسه المعجم المفهرس مادتي «عبد» و «دعا» ليرى بنفسه كيف عُبر عن مضمون واحد في آية بلفظ العبادة وفي آية أخرى عُبر عن نفس المضمون بلفظ «الدعوة» ، وهذا بنفسه شاهد على أن المقصود من الدعوة في هذه الآيات هو العبادة والخضوع ، وليس مطلق النداء .

هذا والقارئ الكريم إذا درس مجموع الآيات التي ورد فيها لفظ الدعوة وأريد منه القسم الملازم للعبادة لرأى أن الآيات إما وردت حول خالق الكون الذي يعترف جميع الموحدين بالوحيته وربوبيته ومالكيته . أو وردت في شأن الأوثان التي كان عبدتها يتصورون أنها آلهة صغيرة ومالكة لمقام الشفاعة ، وفي هذه الحالة فإن الاستدلال بهذه الآيات في مورد بحثنا الذي يكون فيه دعاء أولياء الله والاستغاثة بهم مجرداً عن الاعتقاد بأنهم يملكون إحدى تلك الصفات الإلهية يكون من أغرب أنواع الاستدلال ومن أعجب العجب .

ثم إن الاطلاع على معتقدات الوثنيين في عصر الرسالة يزيح الستار عن تلك الحقيقة .

١. العنكبوت: ١٧.

٢. الأنعام: ٥٦.

٣. وبهذا المضمون وردت الآية ٦٦ من سورة غافر.

طلب الأمور الخارقة للعادة

سؤال : هل طلب الأمور الخارقة للعادة حدٌّ للشرك؟

الجواب : لا شك أن لكل ظاهرة - بحكم قانون العلّة - علّة لا يمكن أن توجد بدونها ، فليس في الكون الفسيح كلّ ظاهرة حادثة لا ترتبط بعلة ، ومعجز الأنبياء وكرامات الأولياء غير مستثناة من هذا الحكم ، فهي لا تكون من دون علة ، غاية الأمر أن علّتها ليست من سنخ العلل الطبيعية ، وهو غير القول بكونها موجودة بلا علة مطلقاً .

فإذا ما تبدّلت عصا موسى ﷺ إلى ثعبان ، وإذا ما عادت الروح إلى الجسد الميت بإعجاز السيد المسيح ﷺ ، وإذا ما انشق القمر نصفين في إعجاز خاتم الأنبياء ، أو سبّح الحصى في يده ﷺ ، فليس معنى ذلك أنها لا ترتبط بعلة كسائر الظواهر الحادثة ، بل ترتبط بعلة خاصة غير العلل الطبيعية .

وقد يتصوّر أن طلب الأمور الطبيعية والمألوفة لا يُعدُّ شركاً ولكن طلب الأمور الخارقة للعادة والخارجة عن السنن الطبيعية يُعدُّ شركاً وملازمة للاعتقاد بالوهية الجانب الآخر المسؤول .

وها نحن نتعرض لدراسة هذه النظرية لنرى مدى صحتها أو سقمها.

إن القرآن الكريم قد أشار وفي آيات متعددة إلى أنه قد جرت سيرة العقلاء على طلب المعجزة والأمور الخارقة للعادة من مدّعي النبوة، وقد نقل القرآن تلك السيرة عن الذين عاصروا الأنبياء من دون أن يعقب على ذلك بالردّ أو النقد، مثلاً - وبصريح القرآن - أن قوم موسى عليه السلام قد طلبوا منه إنزال المطر ليتخلصوا من حالة الجذب والجفاف التي كانوا يعيشونها في التيه، يقول سبحانه:

﴿... وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ...﴾ (١).

قد يقال أنه لا إشكال في طلب الأمر الخارق للعادة من الأحياء، ولكن الإشكال في طلبه من الموتى. ومن البديهي أن الإجابة عن هذا المدّعي واضحة جداً، وذلك لأنه ليس للموت والحياة مدخلية في وصف العمل المطابق لأصل التوحيد بنحو تارة يكون شركاً وأخرى يكون عين التوحيد.

سليمان عليه السلام وطلب عرش بلقيس

إن سليمان عليه السلام قد طلب من حضار مجلسه إحضار عرش ملكة سبأ بطريقة خارقة للعادة، يقول سبحانه واصفاً تلك الحالة:

﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾
 * قَالَ عَفْرِتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ... ﴿٢﴾

١. الأعراف: ١٦٠.

٢. النمل: ٣٨-٣٩.

فإذا صحّت هذه النظرية - طلب الأمور الخارقة للعادة يُعدُّ شركاً - فلا بدّ من الإذعان بأنّ طلب المعجزة وفي جميع العصور من مدّعي النبوة يُعدُّ شركاً، وذلك لأنّ الناس في الواقع يطلبون المعجزة والأمر الخارقة للعادة من مدّعي النبوة لا من الله سبحانه، قال تعالى:

﴿... إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنْ الصّٰدِقِیْنَ﴾. (١)

والحال أنّ جميع شعوب العالم - ولتمييز النبيّ الصادق من الكاذب - يلجئون هذا الطريق، كما أنّ الأنبياء أنفسهم يدعون الناس للقدوم إليهم ومشاهدة معجزاتهم.

إضافة إلى ذلك أنّ القرآن الكريم قد نقل لنا حوارات تلك الشعوب مع مدّعي النبوة وطلبهم الإتيان بالمعجزة، ومن دون أن يستنكر القرآن ذلك الطلب، وهذا يحكي كون هذا الطلب أمراً مقبولاً.

فلو فرضنا أنّ أمة من الأمم الباحثة عن الحقيقة تأتي إلى المسيح عليه السلام وتقول له: إنّ كنت صادقاً فيما تدّعي من النبوة والارتباط بالسماء، فاشف لنا هذا المريض أو ردّ بصر هذا الأعمى إليه. فمما لا شكّ ولا ريب فيه أنّ عملهم هذا لا يُعدُّ شركاً، بل هو عمل عقلائي صادر من أناس يبحثون عن الحقيقة، ولذلك يستحقون المدح والثناء، فلو صدر هذا الطلب من النصاريّ بعد رحيل المسيح - حسب معتقدهم - و طلبوا من روحه الطاهرة والمقدّسة شفاء المرضى، فلماذا يا ترى يُعدُّ عملهم هذا شركاً؟!

وقد قلنا سابقاً إنه لا مدخلة للموت والحياة فيه بأن يكونا طرفاً للشرك أو التوحيد. (١)

خلاصة الجواب

إلى هنا اتضح جلياً وبصريح القرآن الكريم أن هناك مجموعة من عباد الله المخلصين تمتلك القدرة على الإتيان بالأمور الخارقة للعادة، وقد صدرت على أيديهم - فعلاً - أمور من هذا القبيل، وكذلك صرح القرآن أن هناك عدداً كبيراً من الأفراد طلبوا من أنبيائهم القيام بتلك الأفعال والاستفادة من تلك القدرة والموهبة الإلهية.

وإذا ما ادعى الوهايون بأنه لا يستطيع أحد الإتيان بتلك الأفعال إلا الله سبحانه فإن ادعاءهم هذا مخالف لصريح الآيات، وأن الآيات المباركة تشهد بخلافه.

١. لمزيد الاطلاع على معجزات السيد المسيح انظر آل عمران آية ٤٩ والمائدة الآية ١٠٠-١١٠.

القرآن وإلهية المسيح ﷺ

سؤال : لقد طرحت مسألة إلهية المسيح تحت نظرية التثليث ، هل يمكن أن توضح لنا الرؤية القرآنية لهذه النظرية؟ وكيف أبطل القرآن هذه النظرية؟

الجواب : لقد أقام القرآن الكريم لردّ هذه الدعوة برهانين في غاية الوضوح والعمومية ، وها نحن نشير إليهما فيما يأتي :

البرهان الأول : قدرة الله على إهلاك المسيح .

البرهان الثاني : أنّ المسيح مثل بقية البشر يأكل ويمشي و...

يقول تعالى حول البرهان الأول :

﴿... فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ...﴾ .^(١)

ولا ريب أنّ جميع النصارى يعترفون بأنّ السيد المسيح ﷺ ابن

لمريم عليها السلام، ولذلك يقولون المسيح ابن مريم .

فإذا كان عيسى عليه السلام ابناً لمريم، فلا بدّ إنّه بشر كسائر البشر، وآدمي كبقية
الآدميين، محياه ومماته بيد الله وتحت قدرته، فإن شاء سبحانه منح الجميع
الحياة وإن شاء سلبها عنهم، وإذا كان المسيح من زمرة البشر — وهو كذلك —
فكيف تعتبره النصارى إلهاً وهو لا يملك لنفسه حياة ولا موتاً؟!!

ومن الجدير بالذكر أنّ القرآن الكريم قد ركّز في هذه الآية وبصورة كاملة
وجلية على بشرية المسيح، ولذلك وصفه بكونه (ابن مريم) ويتحدّث عن
«أُمّه» وعن جميع من في الأرض بقوله: ﴿وَأُمّه وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ مشيراً
بذلك إلى بشريته، بل وليثبت أنّ المسيح عليه السلام لا يخرج عن كونه بشراً وفرداً من
أفراد النوع الإنساني يشترك مع بني نوعه في كلّ الأحكام على السواء .

وبعبارة أخرى أوضح: إنّ هناك قاعدة في الفلسفة الإسلامية يطلق عليها
«حكم الأمثال» ومؤدّاها «حكم الأمثال في ما يجوز وفي ما لايجوز واحد». فإذا
كان هلاك أفراد الإنسان — ما عدا المسيح — ممكناً كان هلاك المسيح أيضاً
ممكناً كذلك لكونه منهم، وفي هذه الصورة كيف تعتبره النصارى إلهاً والإله لا
يجوز عليه الموت؟!!

ولتسيم هذا المطلب يختم القرآن الكريم الآية بجملة ﴿وَلِلّٰهِ مَلِكُ
السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾

وفي الحقيقة أنّ هذه الجملة تكون علّة للحكم السابق، فمعناه أنّ الله
يملك إهلاك عيسى وأُمّه وكلّ أفراد البشر، لأنّهم جميعاً ملكه وفي قبضته
وتحت قدرته .

البرهان الثاني: المسيح والآثار البشرية

يؤكد القرآن الكريم أن المسيح ﷺ وأمه شأنهم شأن بقية الأنبياء يأكلون الطعام لتلبية حاجاتهم ورفع النقص قال تعالى:

﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ...﴾ (١)

وهذا يعني أنه ليس بين المسيح وأمه وبين غيره من الأنبياء والرسل أي فرق وتفاوت، فهم يأكلون عندما يجوعون ويتناولون الطعام كلما أحسوا بالحاجة إليه، ومن المعلوم أن الاحتياج دليل الإمكان، والإله منزّه عن الحاجة والإمكان.

فالمسيح ﷺ إنسان ممكن ولد من إنسان ممكن آخر وهي السيدة مريم ﷺ، وكلاهما يطيعان الله سبحانه ويعبدانه ويتوسلان لسيّد جوعهم بتناول الطعام، ومع هذه الصفات كيف يمكن لإنسان عاقل أن يعتقد بالوحيتهما؟! إن هذه الآية لا تبطل إلهية المسيح فحسب، بل تبطل إلهية أمه أيضاً، إذ استفاد من بعض الآيات إن مريم ﷺ كانت معرضاً لهذه التصورات الباطلة أيضاً حيث يقول سبحانه:

﴿... أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ...﴾ (٢)

نظرية بنوة السيد المسيح

تعتبر مسألة بنوة المسيح ﷺ لله سبحانه إحدى مظاهر الشرك في «الذات»

حيث تصوّر حقيقة الإله الواحد في صورة آلهة متعددة ويقوم «التثليث» النصراني في الحقيقة على هذا الأساس، أي على أساس اعتبار المسيح ابناً لله سبحانه.

وقد فنّد القرآن الكريم هذا الاعتبار الخاطئ وأبطله وبصورة جلية بطريقتين:

الف: عن طريق البراهين العلمية الستة الدالة على استحالة أن يكون لله ولدٌ مطلقاً، سواء كان هذا الولد عيسى عليه السلام أم غيره. ^(١)

ب: عن طريق بيان تولّد المسيح من أمّه واستعراض حياته البشرية الدالّ على بطلان خصوص بنوّة السيد المسيح. وليس النصراني هم وحدهم ممّن ينفرد في الاعتقاد بوجود ولد لله، بل إنّ مشركي العرب كانوا يتصوّرون أنّ (الملائكة) بنات الله، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الاعتقاد بقوله سبحانه:

﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ...﴾ ^(٢). ^(٣)

وها نحن نورد أدلة القرآن الكريم التي تنفي اتّخاذ الولد لله سبحانه، سواء كان السيد المسيح أم غيره.

ألف: ليست له سبحانه أية زوجة حتّى يكون له ولد منها.

ب: إنّّه تعالى خالق كلّ شيء.

قال تعالى:

١. أقام القرآن الكريم ستة أدلة لإبطال نظرية بنوّة المسيح وقد جاءت هذه البراهين ضمن أربع آيات من آيات الذكر الحكيم.

٢. النحل: ٥٧.

٣. انظر: الإسراء: ٤٠، الصافات: ١٤٩-١٥٣، الزخرف: ١٩، الطور: ٣٩، ولقد أشار القرآن الكريم إلى وجود طائفة من يهود عصر الرسالة كانت تعتقد أنّ [عزير] ابن الله، حيث قال سبحانه: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ...﴾ (التوبة: ٣٠).

﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنِّي يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. ^(١)

إن الآية المباركة تشير إلى برهانين لاستحالة اتخاذ الولد لله سبحانه :
الأول : إن معنى اتخاذ الولد هو انفصال جزء من الوالد (الحيمن) واستقراره في رحم الأم، ثم تكامله بعد طَيَّ فترة زمنية معينة، وهذا يستلزم الحاجة إلى وجود الزوجة لله جلَّ شأنه، والحال أن الجميع ينزهون الله سبحانه من اتخاذ الزوجة، كما قال سبحانه ﴿ولم تك له صاحبة﴾.

الثاني : إن فكرة اتخاذ الولد تستلزم - حتماً - أن يكون الولد غير مخلوق لله، بل يكون مثيلاً ونظيراً له في الاتصاف بجميع صفات الإلهية، كالاستقلال والغنى، لأن الابن ليس مخلوقاً للأب، بل هو جزء منه ينمو ويتعرَّع خارج ذاته والحال أن الله سبحانه خالق كل شيء : ﴿وخلق كل شيء﴾، كما ورد في صدر الآية جملة : ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الدالة أيضاً على ما قلنا.

ج : الله مالك كل شيء :

﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾. ^(٢)

إن الآية المباركة تشير إلى برهان آخر لبطلان بنوة المسيح، وذلك من خلال الاستدلال بالملكية التكوينية المطلقة لما سواه، لأن ملكية الإنسان بالنسبة لأمواله تنبع من عقد اجتماعي لغرض إدارة شؤون الحياة وتحريك عجلتها، إلا أن ملكية الله للسموات والأرض وما بينهما ملكية تكوينية تنبع من خالقيته سبحانه للأشياء. ^(٣)

حقيقة التثليث وأدلة بطلانها

سؤال : ما هي حقيقة نظرية التثليث ، وما هو الدليل على بطلان هذه النظرية؟

الجواب : لقد بين صاحب قاموس الكتاب المقدس المستر هاكس حقيقة التثليث وما هو المقصود بالثالوث المقدس ، وفّسر النظرية بقوله : إنّ الطبيعة الإلهية تتألف من ثلاثة أقانيم متساوية الجوهر، أي : الأب ، والابن ، وروح القدس .

والأب هو خالق جميع الكائنات بواسطة الابن ، والابن هو الفادي ، وروح القدس هو المطهر ، وهذه الأقانيم الثلاثة مع ذلك ذات رتبة واحدة وعمل واحد.^(١)

والأقنوم - لغة - يعني : الأصل والشخص ، فإذا يصرح المسيحيون بأنّ هذه الآلهة الثلاثة ذات رتبة واحدة وعمل واحد وإرادة واحدة .

ومن هنا يمكن أن نتصوّر للتثليث صورتين لا تتناسب أي واحدة منهما مع

المقام الربوبي :

١ . أن يكون لكل واحد من هذه الآلهة الثلاثة وجود مستقل عن الآخر، بحيث يظهر كل واحد منها في تشخص ووجود خاص، فكما أن لكل فرد من أفراد البشر وجوداً خاصاً به خارجاً وكل واحد منهم له شخصية مستقلة، كذلك يكون لكل واحد من هذه الأقانيم أصل مستقل وشخصية خاصة متميزة عما سواها .

وبعبارة أخرى : إنَّ هناك طبيعة واحدة ولكنها تتألف من ثلاثة أفراد، كل فرد منها يمثل إلهاً تاماً ومستقلاً . غير أن هذه النظرية هي عين نظرية الشرك الجاهلي وقد تجلّى في النصرانية في صورة التثليث . ولكن دلائل التوحيد قد أبطلت أي نوع من أنواع الشرك من الثنوية والتثليث، وقد ذكرنا الأدلة على استحالة وجود الشريك والندّ لله سبحانه .

والعجب أن مخترعي هذه البدعة من رجال الكنيسة يصرون - بشدة - على التوفيق بين هذا التثليث والتوحيد ويقولون : إنَّ الإله في نفس كونه ثلاثة هو واحد، وفي كونه واحداً هو ثلاثة!! وهل هذا إلا تناقض واضح؟! وإنه كما يقال : أكوس طويل اللحية!!

وهل يوجد عاقل في العالم كله يدّعي أن الثلاثة تساوي واحداً؟! وهل لهذا التأويل من سبب غير أنهم وجدوا أنفسهم في زاوية حرجة لا يمكن الفرار منها إلا بمثل هذه التأويلات الباردة؟! وذلك لأنهم واجهوا الأدلة والبراهين المحكمة للموحدّين، والتي تدلّ بوضوح وجلاء على نفي كل أنواع الشرك والتثليث، وهذه البراهين بدرجة من القوة والمتانة بحيث لا يمكن التخلص منها؛ ولكنهم من جانب آخر خضعوا للعقيدة الموروثة، أي عقيدة التثليث

التي ترسخت في قلوبهم أيما رسوخ، إلى درجة إنهم أصبحوا غير قادرين على التخلص منها والتخلص من حبائلها، فلم يجدوا مفرّاً إلاّ الالتجاء إلى الجمع بين المتناقضين - التوحيد والتثليث - وقالوا: إنّ الإله واحد في ثلاثة وثلاثة في واحد!!

٢. التفسير الآخر للتثليث هو: أن يقال: إنّ الأقانيم الثلاثة ليس لكلّ منها وجود مستقل، بل هي بمجموعها تؤلف ذات إله الكون، وفي الحقيقة لا يكون أيّ واحد من هذه الأجزاء والأقانيم إلهاً بمفرده، بل الإله هو المركب من هذه الأجزاء الثلاثة.

ويرد على هذا النوع من التفسير أنّ معنى هذه النظرية هو كون الله مركّباً محتاجاً في تحقّقه وتشخصه إلى هذه الأجزاء «الأقانيم الثلاثة» بحيث ما لم تجتمع لم يتحقّق وجود الله.

وفي هذه الصورة تواجه أرباب الكنيسة إشكالات أساسية وتحشّروهم في زاوية حرجة، ومن هذه الإشكالات:

ألف: أن يكون إله الكون محتاجاً في تحقّق وجوده إلى الغير (وهو كلّ واحد من هذه الأقانيم باعتبار أنّ الجزء غير الكلّ) في حين أنّ المحتاج إلى الغير لا يمكن أن يكون إلهاً واجب الوجود، بل يكون حينئذٍ ممكناً مخلوقاً محتاجاً إلى غيره ليرفع حاجته كغيره من الممكنات.

ب: أنّ القول بأنّ الأقانيم الثلاثة تمثّل وجودات مستقلة، وكلّ واحد منها من ناحية الوجود واجب الوجود وضروري الوجود، فإنّ هذا القول - وبلا شك - يعني الاعتقاد بوجود ثلاثة وجودات تتصف بأنّها واجبة الوجود.

أمّا إذا كان كلّ واحد منها ممكن الوجود محتاجاً في تحقّقه إلى علّة

تخرجه من العدم، فلا شك أنه في مثل هذه الحالة يكون وجود هذه الأجزاء الثلاثة محتاجاً إلى إله يفيض عليها الوجود والتحقق، وبلا شك ليس لهذا القول من نتيجة إلا الاعتراف بأن هذا الإله المركب من أقانيم ثلاثة يحتاج في تحققه إلى علة أخرى ويكون معلولاً ومخلوقاً لإله آخر يتصف بالبساطة وعدم التركب، لأنه مع الاتصاف بذلك لا مفر من التفكير بإله آخر ليخرج هذا المركب من العدم إلى حيز الوجود.

ج: أنهم يدعون: أن في الطبيعة الإلهية أشخاصاً ثلاثة، وأن كل واحد منها يملك تمام الإلهية، والحال أنهم يقولون: إن الثالث لا تقبل التجزئة. وبعبارة أخرى: أن بين الكلامين تناقضاً واضحاً، لأنه إذا كان هناك في الواقع ثلاثة أقانيم وثلاثة شخصيات، فهذا ملازم للقول بتجزئة الثالث، وأما إذا قلنا إنه غير قابل للتجزئة فحينئذ كيف يمكن أن نتصور وجود ثلاثة وجودات مستقلة؟! بل لابد من القول بوجود مركب من ثلاثة أقانيم.

وإذا كانت شخصية الابن إلهاً، فلماذا يا ترى كان الابن يعبد أباه؟! وهل يعقل أن يعبد إله إلهاً آخر مساوياً له وأن يمد إليه يد الحاجة؟!

د: يدعي المسيحيون أن كل واحد من الآلهة الثلاثة مالك لتمام الإلهية ويقولون: إن الإلهية قد تجسدت في عيسى ابن مريم، وإنه صلب - بعد أن عاش فترة محددة - من أجل تطهير وفداء أمته التي تلوّث بالذنوب الموروثة.

وهذه النظرية تواجه عدّة إشكالات وتتوجّه إليها أسئلة جدية من قبيل: كيف يمكن أن يتجسد الإله غير المحدود في وجود محدود زماناً ومكاناً باعتباره جسماً، إذ من المسلّم أن السيد المسيح وجود - جسم - عاش في مكان محدود - فلسطين - وفي زمان محدود، وقد أحاط به اليهود وقتلوه كما يذهب إلى ذلك

النصارى .

ثم كيف لم يختل نظام الوجود بعد موته ، إذ المفروض أنه كان مرتبطاً به ومتعلقاً به عندما كان حياً وهو الذي يدير شؤونه و يدبّر أموره؟!!

ثم إنّ نظرية التثليث تواجه العشرات من التساؤلات الجدّية والمهمة التي يعجز أصحاب النظرية من الإجابة عنها، إذ أنّ هذه النظرية صبغت الديانة المسيحية بخرافة الوثنية الباطلة .

وفي الختام : إنّ الإنسان إذا اطلع على مثل تلك النظريات وتلك الديانات الباطلة والخرافية يذعن ويعترف بقيمة الآيات القرآنية الكريمة التي تحدّثت عن التوحيد والوحدانية .^(١)

تسرّب نظرية التثليث إلى الديانة المسيحية

سؤال : هل يمكن أن تبين لنا كيف تسرّبت خرافة التثليث إلى الديانة المسيحية؟

الجواب : يقول الأستاذ فريد وجدي نقلاً عن دائرة معارف «لاروس» :
 إنّ تلامذة المسيح الأوليين الذين عرفوا شخصه ، وسمعوا قوله ، كانوا أبعد الناس عن اعتقاد أنّه أحد الأركان الثلاثة المكونة لذات الخالق ، وما كان بطرس - الذي يُعد أحد حواريه - يعتبره إلّا رجلاً موحى إليه من عند الله ، أمّا بولس فإنّه خالف عقيدة التلامذة الأقربين لعيسى وقال : إنّ المسيح أرقى من إنسان وهو نموذج إنسان جديد ، أي عقل سام متولد من الله .^(١)
 إنّ التاريخ البشري يرى أنّه طالما عمد بعض أتباع الأنبياء - بعد وفاة الأنبياء أو خلال غيبتهم - إلى الشرك والوثنية تحت تأثير المضلّين ، وبذلك كانوا ينحرفون عن جادة التوحيد التي هي المهمة الكبرى والهدف الأساس والغاية القصوى لأنبياء الله ورسله .

١ . دائرة معارف القرن العشرين : ٢ / ٧٦٠ ، مادة ثالثاً .

ولعل من أفضل النماذج لذلك ما جرى لبني إسرائيل وميلهم إلى عبادة العجل وترك التوحيد .

وهو ما أثبتته القرآن الكريم^(١) و التاريخ للأجيال القادمة .

وعلى هذا الأساس فلا داعي للعجب إذا ما تسرّبت خرافة التثليث إلى الديانة النصرانية بعد ذهاب السيد المسيح ﷺ وغيابه عن أتباعه .

إن تقادم الزمن قد رسخ فكرة التثليث وعمقها في قلوب النصارى وعقولهم بحيث لم يستطع حتى أكبر مصلح مسيحي «مارتن لوثر» - الذي هذب العقائد المسيحية من كثير من الأساطير والخرافات وأسس المذهب البروتستانتي - التخلص من مخالف هذه الخرافة وأحاييلها .

القرآن الكريم ونظرية التثليث

يرى القرآن الكريم أنّ نظرية التثليث مرتبطة بالأديان السابقة على المسيحية ويعتقد أنّ المسيح ﷺ ما كان يدعو إلاّ الله الواحد الأحد، إذ يقول سبحانه :

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ ...﴾ .^(٢)

يعتبر القرآن أنّ النصارى هم الذين أدخلوا هذه الخرافة - تقليداً للأديان

١. طه: ٨٥-٩٩.

٢. المائدة: ٧٢.

السابقة - في العقائد المسيحية حيث قال سبحانه :

﴿... وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ
يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى
يُؤْفَكُونَ﴾. (١)

لقد أثبتت تحقيقات المحققين المتأخرين صحة الرؤية القرآنية بوضوح
لا لبس فيه ، حيث دلت على أنه قد أُدخلت - في القرن السادس قبل الميلاد -
إصلاحات على الدين البراهماتي مما أدى إلى ظهور الديانة الهندوسية ، وقد
تجلى الرب الأزلي الأبدي وتجسد - لدى البراهمة - في ثلاث مظاهر وآلهة هي :

١ . براهما (الخالق) .

٢ . فيشنو (الواقي) .

٣ . سيفا (الهادم) .

ويوجد هذا الثلاث الهندوكي المقدّس في المتحف الهندي في صورة
ثلاث جماجم متلاصقة ، ويوضح الهندوس هذه الأمور الثلاثة في كتبهم
الدينية بالنحو التالي :

«براهما» : هو الموجد في بدء الخلق وهو دائماً الخالق اللاهوتي ويسمّى
بالأب .

«فيشنو» : هو الواقي الذي يسمّى عند الهندوكيين بالابن الذي جاء من
قبل أبيه .

«سيفا» : هو المفني الهادم والمعيد للكون إلى سيرته الأولى .

لقد أثبت مؤلف كتاب «العقائد الوثنية في الديانة النصرانية» في دراسته الشاملة لهذه الخرافة وغيرها من الخرافات التي تعجُّ بها الديانة النصرانية أن هذا الثالث المقدس كان في الديانة البراهمانية وغيرها من الديانات الخرافية قبل ميلاد السيد المسيح ﷺ بمئات السنين . وقد استدَل لإثبات هذا الأمر بكتب قيمة وتصاوير حيّة توجد الآن في المعابد والمتاحف يمكن أن تكون سنداً حياً ومؤيداً قوياً لنظرية القرآن الكريم .

كما أن الكاتب غوستاف لوبون كتب في هذا الصدد قائلاً: لقد واصلت المسيحية تطوُّرها في القرون الخمسة الأولى من حياتها مع أخذ ما تيسر من المفاهيم الفلسفية والدينية اليونانية والشرقية ، وهكذا أصبحت خليطاً من المعتقدات الشرقية خاصة المصرية والإيرانية التي انتشرت في المناطق الأوروبية حوالي القرن الأول الميلادي فاعتنق الناس تثليثاً جديداً مكوناً من الأب والابن وروح القدس مكان التلث القديم المكون من «نروبي تر» و «ژنون» و «نرو»^(١) .^(٢)

١ . قصة الحضارة .

٢ . منشور جاويد: ٢/ ١٩٨-٢٠١ .

البلايا والشرور في عالم الخلق

سؤال : هل من الممكن نسبة الظلم والأفعال القبيحة والشرور إلى ساحة القدس الإلهي أم لا؟ وكيف يمكن توجيه ذلك؟

الجواب : إنّ للأعمال القبيحة وغير اللائقة جنبتين ، وبعبارة أخرى : أنّه يمكن دراستها من خلال طريقتين :

١ . الجانب الوجودي ، الإيجابي .

٢ . الجانب العدمي ، السلبي .

إذا نظرنا إلى أي فعلٍ قبيح نجد أنّه لا يكون قبيحاً إذا طالعناه من الجانب الوجودي ، ويكون قبيحاً إذا طالعناه من الجانب الثاني ، أي الجانب العدمي .

مثلاً اللقاء الجنسي الذي يتم بين الرجل والمرأة بصورة غير مشروعة وغير قانونية ، فإنّ مثل هذا اللقاء غير المشروع لا يختلف عن اللقاء المشروع في الجوانب الوجودية ، فكلاهما سواء من حيث إنّ العاملين نتيجة الغريزة الجنسية .

غايته أنّ التفاوت بين هذين اللقاءين هو أنّ الأول غير مأذون به من قبل

الله و السلطة التشريعية ، في حين أنّ العمل الثاني مأذون به من قبل الله وأنّه موافق لرأي السلطة التشريعية المتمثلة فيه سبحانه . وعلى هذا فإنّ عامل القبح في « الزنا » هو صفة اللامشروعية التي هي أمرٌ عدمي وسلبى مائة بالمائة ، والذي تتعلّق به القدرة إنّما هو الجانب الوجودي للشيء وليس الجانب العدمي السلبى ، لأنّ الأمور العدمية والجوانب السلبية أحقر من أن تتعلّق بها القدرة الإلهية ، بل يستحيل تعلّق عملية الخلق بها .

وإنّك بالإمعان في هذا المثال بإمكانك أن تتناول بالتحليل بقية الأفعال القبيحة كالظلم والخداع والخيانة والجناية ، فالظلم مثلاً إنّما يكون قبيحاً ، لأنّه يؤدي إلى ضياع حقّ المظلوم ، ويؤدي إلى توقّف نمو المجتمع وتقدمه ، ثمّ إنّ نفس التساؤل السابق يطرح نفسه في مسألة البلايا والشرور كالزلزلة والسيول وأمثال ذلك ، ولتوضيح تلك التساؤلات والاستفهامات لابدّ من تحليل تلك الظواهر .

تحليل ظاهرة البلايا والشرور^(١)

لو تناولنا بالتحليل أي ظاهرة من الظواهر التي تتصف بالشر لتبيّن لنا أنّ تلك الصفة ناشئة من كون الشيء مصحوباً بالعدم .

فالمريض - على سبيل المثال - إنّما يكون شراً غير مرغوب فيه ، لأنّ المريض حال مرضه يكون فاقداً للصحة والعافية ، وهكذا بالنسبة إلى الأعمى والأصم فإنّما يُعدّ العمى والصمم شراً لفقدان وصفي السمع والبصر وعدمهما

١ . لمزيد الاطلاع والتعمّق في البحث حول البلايا والشرور وعدم انسجامها - ظاهراً - مع الحكمة والعدل الإلهي يراجع كتاب الإلهيات: ١/ ٢٧٣-٢٨٦ لآية الله الشيخ جعفر السبحاني .

ليس غير، وذلك لأنَّ الإنسان المفكّر والمتحلّي بالفضائل يرى أنَّ نعمتي السمع والبصر من أهمِّ الأمور الأساسية لكمالهِ، والنقطة الجديرة بالذكر أنَّ صفتي العمى والصمم ليس لهما واقعية حقيقية في العين أو الأذن، فما العمى أو الصمم - في الواقع - سوى حالة فقدان والعدمية .

ومن ملاحظة هذه النقطة ومقارنة كلِّ الأمور والموارد المحدودة من الشرور مع المثال المذكور يتبين لنا أنَّ الشر ملازم لنوع من العدم الذي لا يحتاج إلى وجود وفاعل، بل هو عين ذلك فقدان، فكلُّ البلايا والشرور والقبائح إنما تكون شروراً وأموراً غير مرغوب فيها، لكونها فاقدة لنوع من الوجود أو مستلزمة لنوع من العدم .

وعلى هذا الأساس فإنَّ الحيوانات المفترسة والضارة إنما تكون شراً، لأنها تجر إلى فقدان سلسلة من الأمور والجهات الوجودية، لأنَّ هذه الموجودات - الحيوانات المفترسة والمضرة والآفات - توجب الموت وفقدان الحياة أو فقدان عضو من الأعضاء أو قوة من القوى، أو تتسبب في منع نمو القابليات والاستعدادات، فلو كانت هذه الشرور كالزلازل والآفات الحيوانية والنباتية لا تنطوي على مثل هذه النتائج لما عدَّت من الشرور ولما كانت أموراً قبيحة غير مطلوبة .

وعلى هذا فإنَّ الموت والجهل والفقر والحرمان إنما تكون شروراً لكونها ترافق أنواعاً من العدم، فالعلم كمال وواقعية يفقدها الجاهل، والحياة حقيقة وكمال يفقدها الميت، والفقير هو من يفتقد المال الذي يوفر له سبل العيش .
وخلاصة القول : إنَّه لا يوجد في هذا العالم إلا نوع واحد من الموجودات وهو ما يكون خيراً وجميلاً وحسناً، وأمّا الشرور فهي من نوع العدم، والعدم

ليس مخلوقاً، بل هو من باب - عدم الخلق - وليس من باب - خلق العدم - .
وعلى هذا الأساس لا يمكن أن يقال أن للعالم خالقين : أحدهما خالق
الخير، والآخر خالق الشر؛ وإذا أردنا أن نقرب الفكرة بمثال حسّي نقول : إن
مثل الوجود والعدم كمثل الشمس والظل فعندما نقيم تحت الشمس شاخصاً
يحدث على الأرض ظل بسبب ذلك الشاخص الذي منع من وصول النور، وما
الظل في الحقيقة إلا عدم النور، لأنّ الظل هو الظلمة ، والظلمة ليست إلا
«عدم» النور، فلا يصحّ أن نتساءل هنا : ما هي حقيقة الظل؟ إذ ليست للظل
واقعية خارجية وحقيقة عينية تقابل حقيقة النور وجوهره إنّما الظل هو عدم النور،
ومعنى هذا أنه ليس للظل أو الظلمة منبع ينبعان منه ومنشأ ينشأ منه، هذا
ولصدور الآفات والشرور من جانب الله توجيهات أخرى نذكرها فيما يأتي .

تحليل آخر لظاهرة الشرور

إنّ هنا تحليلاً آخر لظاهرة الشرور ينطلق من أنّ الشرور هل هي أمور
حقيقية أو أمور نسبية؟

بتحليل سريع وتحقيق عاجل يمكن معرفة أنّ الشرور أمور نسبية لا
حقيقية، وأنّه لا يوجد شيء يُعدُّ بذاته شراً وأنّ صفة الشر ليست جزءاً من ذوات
وحقائق الأشياء الموصوفة بالشر، بل الشر حالة تنسب إلى شيء من الأشياء
عندما يقاس إلى شيء آخر، فسمّ الحية والعقرب وافتراس الذئب لا تكون شراً
بالنسبة إلى الحية والعقرب والذئب، بل هي إحدى وسائل كمالها الموجب
لبقاءها واستمرار حياتها ووجودها، نعم إنّما هي شرٌّ إذا ما قيسَت إلى الإنسان
وتضرر البشر بها، فالمطر الغزير مثلاً لا يكون شراً في حدّ ذاته، بل عند ما

يقاس بشيء آخر يتصف حينئذ بهذا الوصف .

فلو نزل المطر الغزير في فصل مناسب فأحيا الزرع والنبات واخضرت بسببه المزارع والحدائق وأينعت الأثمار يكون خيراً حينئذ ، ولكن يكون شراً من جهة كونه موجباً لانهدام الأكواخ وجرف بعض المحاصيل في الصحارى والبراري .

وعلى هذا الأساس فإنّ الله تعالى حينما خلق العقرب لم يخلق شيئاً ويفعل أمرين :

أحدهما خلق ذات العقرب ، والآخر خلق شرها ، بل فعل الله سبحانه شيئاً واحداً ، وهو أنّه تعالى منح هذا الموجد لباس الوجود ، وإنّما الإنسان هو الذي يصف العقرب بالشرية والقبح عندما يقيسه إلى شيء آخر. ^(١)

نسبة الحسنة والسيئة إلى الله

سؤال : إذا كانت نسبة الحسنة والسيئة (الخير والشر) إلى الله كما في الآية ٧٨ من سورة النساء ، فكيف تفسر الآيات التي تنسب الحسنات إلى الله والسيئات إلى الإنسان نفسه ، كآية ٧٩ ، من نفس السورة؟

الجواب : إن الإجابة عن هذا السؤال تتضح من خلال ما أثبتناه سابقاً من نسبة الشرور والبلايا ، لأن كل أنواع الشرور والبلايا حتى الأفاعي والعقارب إذا نظرنا إليها من الزاوية الوجودية ، أي من كونها ظاهرة اكتسبت وجودها من الله سبحانه ، فإنها حينئذ تكون جميلة وحسنة . وإنما تتصف هذه الموجودات بالسوء إذا كانت هناك نسبة بينها وبين حياة الإنسان وكانت غير ملائمة لحياته ، فحينئذ نقول : إن الأفعى والعقرب بلاء وشر لحياة الإنسان .

فإذا كانت الآية الأولى تنسب كل أنواع النصر والهزيمة إلى الله وتنسب هطول الأمطار والسيول كذلك إلى الله سبحانه ، فمن جهة كون الآية تركّز على أن كل ظاهرة باعتبارها وجوداً فإنها تكتسب وبصورة قهرية حظاً من الحسن والجمال من جانب الله سبحانه ، ولذلك لا يمكن في هذا الظرف أن توصف بكونها ظاهرة سيئة - وإذا كان القرآن الكريم قد وصفها في الآية الأولى بكونها

سيئة، فما ذلك إلا لكون القرآن يتكلم بلغة المخاطبين - وذلك لأنه مادام لم توجد مقايضة ونسبة بين تلك الظاهرة وبين الإنسان فلا يصح وصفها بالسوء، بل تكون وجوداً حسناً وجميلاً، ولذلك نسبت الآية الأولى الجميع إلى الله سبحانه .

نعم تتصف بالسوء إذا كان هناك نسبة بينها وبين حياة الإنسان فقدرة العدو مثلاً سيئة ومضرة بالقياس إلى الطرف الآخر، والمطر مضر وشرّ بالقياس إلى تخريب المنازل، ففي مثل هذه الحالة فقط يمكن أن توصف هذه الظواهر بالشرّ والسوء وفي هذه الصورة بالذات يقول الناس : «لقد نزل البلاء» .

في مثل تلك الصورة تنسب السيئة إلى الإنسان نفسه ويقال :

﴿وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ لماذا؟ لأنّ في مثل تلك الظروف لا يمكن تجاهل تأثير أعمال الإنسان السيئة وماضيه وتاريخه المظلم وتقاعسه في أداء واجباته، وذلك لأنّ جميع مظاهر الانهزام والانكسار والبلايا معلولات لتقصير وتقاعس الإنسان، سواء على المستوى الفردي أو المستوى الجماعي .

فإنّ الشاب المدمن على الخمر - مثلاً - يجب بالبداية أن ينتظر سلسلة من البلايا والمصائب والمحن، والأمة التي لا تبني السدود في وجه السيول يجب حتماً أن تنتظر الدمار والخراب، والبيوت التي لا تبني على أساس مقاومة الزلازل يجب حتماً أن تنتظر الخراب والدمار على أثر الزلازل، إنّ مثل هذه المجتمعات التي تقصر في هذه الأمور لابدّ أن تكون في معرض المصائب والمحن والمآسي، ولهذا قال الله تعالى في الآية الثانية: ﴿وما أصابك مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ...﴾ .

لقد كان الأنبياء ﷺ يذمون من يتطير بهم ويتشاءم من وجودهم: ﴿قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ...﴾. (١)

وهم بذلك يُشيرون إلى أنّ علة المحن والمصائب كامنة في نفس العصاة والمنكوبين وهو أمرٌ ناشئ منهم ونابع من أعمالهم أنفسهم.

وإذا ما وجدنا في آية أخرى من القرآن الكريم قوله سبحانه: ﴿... أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾. (٢)

فلا شك أنّ المقصود في هذه الآية أنّ الله سبحانه عظيم وكبير في علمه ومعرفة بحيث لا يخفى عليه شيء من مصيركم وما تؤول إليه حياتكم.

إنّ النكتة الجديرة بالاهتمام هي: إنّ الآية الأولى تصرّح بأنّ مصير الإنسان ومستقبله مرهون به ﴿طائركم معكم﴾، وذلك لأنّ أعمال الإنسان وأفعاله هي التي تصنع مصير الإنسان.

أمّا إذا كان الحديث عن علم الله وإحاطته بمستقبل وبمصير الإنسان نجد الآية الأخرى تتحدث بلحن آخر وبطريقة مختلفة عن الأولى حيث تعتبر أنّ علم الله محيط بمصير الإنسان ومستقبله، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾.

إنّ القرآن الكريم يعتبر - وفي آيات أخرى - حالات الإنسان وأعماله السابقة علة لوقوعه في المحن والتقلبات قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾. (٣)

١. يس: ١٩.

٢. الأعراف: ١٣١.

٣. الشورى: ٣٠.

وفي آية أخرى يقول سبحانه: ﴿... إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ...﴾. (١)

وكذلك الآية ٥٣ من سورة الأنفال تتضمن معنى قريباً من هذا المعنى. (٢)

١. الرعد: ١١.

٢. منشور جاويد: ٢/٣١٣-٣١٥.

فلسفة الابتلاء والاختبار

سؤال : من الواضح أنَّ الاختبار إنما يجري لغرض تحصيل العلم وكشف الحقائق المجهولة ، وإذا ما أخذنا بنظر الاعتبار أنَّ الله عالم بسرِّ الإنسان وعلايته ، ومطلع على ماضيه ومستقبله ، فحينئذٍ يطرح التساؤل التالي :

ما الحاجة إذاً إلى هذا الامتحان وذلك الاختبار وما هي فلسفته ؟

الجواب : أنَّ الاختبار والامتحان الإلهي يمثل سنة عامة لا تختص بفرد دون فرد أو جماعة دون أخرى ، بل يخضع لها الجميع حسب إمكاناتهم وقابلياتهم ، فكلُّ يتعرض لذلك الامتحان الإلهي ويدخل في بوتقة ذلك الاختبار ، ولقد صرح القرآن الكريم بشمولية الاختبار وعمومية الامتحان الإلهي بقوله سبحانه :

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمُ الْبَاسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ .^(١)

وبالطبع أنّ جملة ﴿مَتَى نَصْرُ اللَّهِ﴾ ليست من قبيل الاستفهام الاعتراضي، بل هي نوع دعاء وطلب للمدد والعون الإلهي.

ولكن المسألة المهمة هنا هي معرفة الهدف من الامتحان والاختبار وفلسفة ذلك. لا شك أنّ للابتلاء الإلهي أهدافاً وغايات متعددة، فمن هذه الأهداف تفجير القدرات والطاقات الإنسانية الكامنة، وكذلك من خلال هذا الطريق يتسنى للأفراد الاقتراب من الكمال المطلوب، فإذا لم يتعرض الإنسان للاختبار والامتحان والابتلاء تبقى كمالاته وقدراته كالكنز الدفين في أعماق التربة لا يعلم منها شيء.

إنّ بيان وتوضيح هذه الفكرة - التي مفادها أنّ الامتحان والاختبار بالنسبة إلى المجتمعات البشرية يعدّ عامل تكامل وسلماً للرفي والسمو الإنساني - يحتاج إلى ذكر عدّة نقاط، هي:

١ . تنمية الطاقات والاستعدادات الكامنة

إنّ الإنسان وبسبب عدم البلوغ العلمي والنضج الفكري يضطر لرفع أي إبهام يواجهه وأي معضلة تعتريه، إلى أن يطرق ويلج باب الاختبار، وبالطبع أنّ مثل هذا التصرّ يستحيل على الله سبحانه وتعالى العالم بما كان وسيكون، ولا يعتريه النقص أو الجهل بحال من الأحوال، ولكن ذلك لا يمنع من أن تكون للاختبار والامتحان الإلهي غاية وهدف يمكن أن نطلق عليها اسم تفجير الطاقات وتفعيل القوى والاستعدادات الكامنة وإخراجها إلى حيّز الفعلية أو تربية وتنمية تلك الاستعدادات، وذلك لأنّ الطاقات البشرية حالها حال جميع الأمور الأخرى لا يمكن أن تنتقل من مرحلة القوة إلى الفعل من دون الاستعانة بوسائل وأسباب خاصة، والوسيلة التي تستطيع أن تظهر كلّ تلك الليات إلى

حيّز الفعلية هي عملية الاختبار والامتحان .

فالكل منا يعلم أنّ الفلزات إنّما تظهر استعداداتها ولياقتها وقدرتها على الدوام والاستمرار حينما توضع في أفران الاختبار وتسلط عليها نيران الامتحان . إنّ إحدى وسائل الامتحان والاختبار الإلهي هي تلك المصاعب التي تواجه الإنسان والتقتير في الرزق وفي مستلزمات الحياة الضرورية ، ولذلك نرى الإنسان يتساءل منذ اللحظات الأولى لوعيه للحياة ولبدء عمله وحركته على وجه البسيطة ما الهدف من كلّ هذه المصاعب وهذا التقتير في الرزق ، وبتعبير القرآن الكريم لماذا هذه ﴿البأساء والضراء﴾ ؟

ولكن بمجرد أن يمعن الإنسان التفكير وينظر بدقة إلى المثال الذي سقناه سابقاً (المعادن في كير الحداد) يدرك جيداً أنّ تلك المصاعب التي يتعرض لها وتواجهه في الحياة هي التي تبني شخصيته وتفجّر طاقاته الكامنة وتحّدّد له استقامته وثباته في مسيره ، كمثال الشجرة التي تنمو في قلب الصحراء وفوق الرمال القاحلة وأمام الرياح الملتهبة فإنّه وبلا أدنى شك أنّ مثل هذه الشجرة ستقاوم كلّ تقلّبات الأحوال وتصمد أمام تقلّبات الظروف مهما اشتدت وصعبت أي أنّها تمتلك حينئذٍ صفة خاصة هي صفة المقاومة والثبات ، وهذا بخلاف الشجرة التي تنمو في ظلّ ظروف ناعمة وفي جوّ طبيعي وأرض نديّة وتربة طيبة فإنّها وبلا شك لا تمتلك القدرة على مواجهة تقلّبات الحياة من الجفاف أو الحرارة أو العواصف ، أو ما شاكل ذلك ، يقول أمير المؤمنين عليه السلام : «ألا وإنّ الشجرة البرية^(١) أصلب عوداً ، والروائع الخضرة^(٢) أرقّ جلوداً ،

١ . التي تنبت في البر الذي لا ماء فيه .

٢ . الأشجار والأعشاب الغضة الناعمة التي تنبت في الأرض النديّة .

والنابتات العذية^(١) أقوى وقوداً وأبطأ خموداً^(٢).

إنَّ الإنسان الذي يخضع للاختبار ويبتلى بأشدَّ المصائب، يتعلم كيف يشق طريق الحياة ويطوي جاداتها بنحو تسهل لديه مصاعب الحياة وتهون عليه شدائدها وتصبح أمراً طبيعياً حيث إنَّه يعمل فكره وعقله ويستفيد من طاقاته ويفجر كمالاته المودعة فيه ويفعلها لتخليص نفسه ونجاتها.

وبالطبع لا يمكن أن ندعي أنَّ الامتحان والاختبار مثمر ومفيد لجميع الأفراد، وأنَّ الجميع يخرجون من بوتقة الاختبار ويجتازون مراحل بنجاح وموفقية، بل الذي ندعيه هو أنَّه في حالة توفر الأرضية المناسبة يكون الامتحان سبباً لارتقاء الإنسان في سلّم الكمال وبروز الخصائص النفسية الكامنة في أعماقه، ولقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الهدف في قوله تعالى:

﴿... وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾^(٣).

إنَّ قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ يشير إلى أنَّ هدف الله تعالى من الاختبار ليس هو تشخيص الواقعيات، بل الهدف والغاية هو التربية وتفجير وإظهار الطاقات والكفاءات الكامنة في مركز وجود الإنسان، ولقد أطلق العرب في لغتهم لفظة «التمحيص» على ذلك المعنى، ومن يراجع كلمات أمير المؤمنين عليه السلام وحكمه يجده قد أشار إلى ضرورة ولابدية الاختبار وفلسفته، وإنَّه لا ينبغي أن يطلب الإنسان من ربه عدم الامتحان والابتلاء، بل

١. الزرع الذي لا يسقيه إلا ماء المطر.

٢. نهج البلاغة، ص ٤١٨، قسم الرسائل برقم ٤٥ من كتاب له إلى عثمان بن حنيف تحقيق صبحي الصالح.

٣. آل عمران: ١٥٤.

الذي ينبغي هو أن يطلب منه تعالى أن لا يبتليه بأمر يعجز عن القيام به أو يفشل فيه، ثم يوضح لنا ﷺ الهدف من الاختبار وهو إظهار وإبراز الصفات والخصال الحسنة أو السيئة التي تمنح الإنسان شخصيته حيث يقول ﷺ: «لا يقولن أحدكم: «اللهم إني أعوذ بك من الفتنة»، لأنه ليس أحد إلا وهو مشتمل على فتنة، ولكن من استعاذ فليستعذ من مضلات الفتن، فإن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَأَعْلَمُوا إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾، ومعنى ذلك إنه يختبرهم بالأموال والأولاد ليتبين الساخط لرزقه والراضي بقسمه، وإن كان سبحانه أعلم بهم من أنفسهم، ولكن لتظهر الأفعال التي بها يُستحق الثواب والعقاب، لأن بعضهم يُحب الذكور ويكره الإناث، وبعضهم يحب تسمير المال، ويكره انشلام الحال»^(١).

ولك أن تقول: إنَّ الابتلاء الإلهي دوره كدور صاحب البستان، فإنَّ الفلاح عندما يضع البذرة - ذات الاستعداد والقدرة - تحت التراب، فإنَّ تلك البذرة ومن خلال الاستفادة من الإمكانيات والموهب الطبيعية تأخذ طريقها إلى النمو والرشد وأنَّها في طيِّها لهذا الطريق الشائك تقابل كمًّا هائلًا من المشاكل والصعوبات التي تعترض طريقها من الأعاصير الشديدة والبرودة القاتلة والحرارة المحرقة، ولذلك ينبغي عليها أن تقاوم كلَّ تلك الصعوبات وتجتاز كلَّ تلك العقبات، لكي تبرز استعداداتها وتفجر قدراتها الكامنة فيها فتتحول إلى غصن جميل وثمره يانعة شهية ولذيذة. فإذا لم تتعرض تلك البذرة إلى كلَّ تلك الشدائد ولم تمر في بوتقة الاختبار فمن المستحيل أن تبرز كمالها وتظهر استعداداتها الكامنة فيها.

٢ . الابتلاء معيار الثواب والعقاب

لا شك أنّ مجرد وجود الصفات والخصال الحسنة أو السيئة في النفس الإنسانية لا يُعد معياراً للثواب أو العقاب، فإنّه ما لم تظهر تلك الصفات يستحيل معاقبة الإنسان بِصِرْف وجود تلك الصفة فيه أو إثابته كذلك، وإنّ تلك الصفات الكامنة لا يمكن أن تظهر ما لم تخضع لبوتقة الاختبار والابتلاء والتمحيص، وهذا هدف آخر من الأهداف المتوخاة من الابتلاء، ولقد أشار أمير المؤمنين عليه السلام إلى تلك الحقيقة بقوله: «وإن كان سبحانه أعلم بهم من أنفسهم ولكن لتظهر الأفعال التي بها يستحق الثواب والعقاب»^(١).

٣ . تمييز الصالحين من الطالحين

إنّ الهدف الثالث من أهداف الابتلاء والاختبار الإلهي هو تمييز الصالح من الطالح، وذلك لأنّه في المجتمع الإسلامي الكل يدّعي لنفسه السبق ويرى نفسه في عداد الثوار وزمرة المجاهدين والمؤمنين، ويدافع عن نفسه ويرى لها تلك الحسنة وهذه الصفة الحميدة، في الوقت الذي يوجد فيهم المنافقون والمؤمنون والصالحون والطالحون بل فيهم من يكيد للإسلام ويتربص به الدوائر. ومنهم من يدافع عنه بكلّ ما أُوتي من قوة، فإنّ من الطبيعي في مثل تلك الأجواء والظروف تكون الطريقة المثلى والأسلوب الأفضل للتمييز بين الأصناف الصالحة والطالحة والمؤمن والمنافق هو أن يتعرض الجميع للابتلاء والامتحان الإلهي. وإلاّ يكون الجميع في مرتبة واحدة وصف واحد ولا يمكن

تميز بعضهم عن البعض الآخر إذا عاش الجميع في رخاء، ولقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك المعنى بقوله :

﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ...﴾ .^(١)

وفي آية أخرى يقول سبحانه :

﴿لَيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ .^(٢) .^(٣)

١. آل عمران: ١٧٩.

٢. الأنفال: ٣٧.

٣. منشور جاويد: ١/ ٢٦١-٢٦٩.

الفصل الثاني

النبوة

لزوم بعثة الأنبياء

سؤال : من البحوث الكلامية المهمة بحث النبوة ومن المسلّم به أن المعتقد لابد أن يدعم بالدليل القاطع، فما هي الأدلة العقلية والنقلية التي يمكن إقامتها لإثبات لزوم بعثة الأنبياء؟

الجواب : لقد أقام المتكلمون العديد من الأدلة العقلية لإثبات لزوم بعثة الأنبياء، ومن بين تلك الأدلة، دليل «قاعدة اللطف» أو ما يعبر عنه – أحياناً – بـ «مصالح العباد».

تقرير دلالة قاعدة اللطف على لزوم البعثة

ينبغي قبل الدخول في تقرير القاعدة أن نشير إلى نقطة مهمة وهي : أن اللطف في اصطلاح المتكلمين يطلق على معنيين:

١. اللطف المحصّل.

٢. اللطف المقرّب.

ويقصد باللطف المحصّل هو: عبارة عن القيام بالمبادئ والمقدمات التي

يتوقف عليها غرض الخلقة وصونها من العبث واللغو.

وأما اللطف المقرب فهو: عبارة عن القيام بما يكون محصلاً وسبباً لتقرب العباد من الطاعة والامتثال للأوامر الإلهية، والابتعاد عن العصيان والتمرد، من دون أن يتنافى مع أصل الاختيار والحرية في التصميم واتخاذ القرار.

ثم إنه يمكن إثبات لزوم بعثة الأنبياء من خلال قاعدة اللطف على أساس كلا المعنيين (اللطف المحصل والمقرب).

أما اللطف المحصل فلأنه من الثابت أن الهدف من خلق الإنسان هو معرفة الله، وتكامله الروحي والمعنوي. ومن البديهي أن الوصول إلى هذا الهدف وتحصيل تلك الغاية المهمة لا يتسنى للإنسان ولا يمكن له نيله إلا إذا توفرت قيادة حكيمة تستطيع أن تأخذ بيد الإنسان في هذا الطريق ألا وهي قيادة الأنبياء ﷺ، وذلك لأن العقل مهما أوتي من قدرة على الإدراك فإنه عاجز عن طي هذا الطريق الشائك وبصورة كاملة لوحده، وكذلك الكلام في الفطرة الإنسانية، فهي أيضاً كالعقل عاجزة عن تسليط الأضواء على جميع الزوايا الخافية في طريق الحركة والتكامل البشري!

ولكن عبارات المتكلمين نراها في هذا المجال تنسجم مع قسم واحد من أقسام اللطف وهو «اللطف المقرب».

وحاصل ذلك: أن العقل يرشد الإنسان وبصورة مستقلة إلى سلسلة من التكاليف والوظائف الأخلاقية، من قبيل: شكر المنعم، ورعاية العدل في المعاشرة، وأداء الأمانات فإنه يرى كل ذلك حسناً يجب امتثاله، كما أنه يدرك أن هناك مجموعة من الصفات والأفعال قبيحة يجب اجتنابها من قبيل: كفران النعمة، والظلم وخيانة الأمانة، وغير ذلك من الأمور القبيحة والذميمة.

ولا شك أنّ من بين أفعال الإنسان هناك سلسلة من الأفعال يستطيع الإنسان القيام بها والاقتراب منها من خلال مراعاة أوامر وإرشادات العقل وبالتالي يكون موفقاً في هذا المجال، وكذلك توجد سلسلة من الأفعال التي يحكم العقل بوجوب الاجتناب والابتعاد عنها.

ولكن مع ذلك كلّه أننا نجد أنّ قدرة العقل محدودة وغير قابلة لإدراك جميع الأمور الحسنة أو القبيحة، إذ إنّ هناك الكثير من الأمور التي يعجز العقل عن إبداء رأيه فيها، ولكن الله تعالى العالم بكلّ شيء مطلع عليها وعالم بها ويستطيع أن يوصلها إلى الإنسان من خلال طريق آخر غير طريق العقل، وهذا الطريق هو «بعث الأنبياء» وهذا ما يصطلح عليه «بقاعدة اللطف» التي يذهب الحكماء إلى وجوبها على الله سبحانه (بمعنى أنّ مقتضى الحكمة والرحمة الإلهية يوجب على الله بعث الأنبياء).

وعلى هذا الأساس يكون بعث الأنبياء - باعتباره مصداقاً جلياً لـ «اللطف الإلهي على عباده» - واجباً ولازماً.

وقد بين المحقق الطوسي رحمته هذا المعنى بعبارة مختصرة ومعبرة حيث قال:

«وهي واجبة لاشتغالها على اللطف في التكاليف العقلية»^(١).

إنّ منهج المتكلمين لإثبات وجوب بعثة الأنبياء يبتني على كون النبوة لطفاً في التكاليف العقلية وأنها شرط في التكاليف السمعية (الشرعية) وما كان مشتملاً على تلك الخصائص والصفات فإنّه لازم.

وتوضيح ذلك: قال المقداد السيوري: الثالث: في وجوب بعثته ويدخل فيه بيان غايتها ولنا فيه طريقان؛ أحدهما: طريقة المتكلمين وهو أنّها مشتملة على

اللفظ في التكليف العقلي وشرط في التكليف السمعي، وكل ما كان كذلك فهو واجب، أما بيان أولى الصغرى فلأن العبادات متلقاة من النبي ولا شك أن المواظبة عليها باعثة على معرفة المعبود الواجبة عقلاً فيكون لطفاً فيها. ولأن الثواب والعقاب لطفان ولا يعلم تفاصيلهما إلا من جهته أيضاً، وأما بيان ثانيهما فظاهر.

وأما الكبرى: فلما تقدم من وجوب اللطف وكذا التكليف فشرطه لو لم يكن واجباً لجاز الاختلال به فيجوز الاختلال بالمشروط الواجب وهو على الحكيم محال.^(١)

الحكماء ووجوب بعثة الأنبياء

لقد سلك الحكماء طريقاً آخر لإثبات لزوم بعثة الأنبياء وهو: ضرورة حاجة المجتمع البشري إلى القانون، والذي يكون بدوره سبباً لصيانة النظام وحفظ النسل البشري، ولا شك أن وضع هكذا قانون يستطيع حفظ النظام والنسل البشري وبصورة واقعية وعادلة خارج عن قدرة الإنسان، سواء كان فرداً أو جماعة، وذلك لأنه ينبغي للمقنن أن يتوفر على مجموعة من المؤهلات والشرائط العالية، التي لا يمكن توفرها إلا لدى الله سبحانه، وذلك بالبيان التالي:

نزعة الإنسان إلى الحياة المدنية

نما لا شك فيه أن الإنسان ميال للحياة الاجتماعية كما لا ريب - وبشهادة التجربة - أنه لا يتسنى للإنسان أن يحيا حياة اجتماعية منسجمة وصحيحة من

١. اللوامع الإلهية: ١٦٦-١٦٧، ط تبريز.

دون قانون جامع وشامل، ولذلك لابدّ من سنّ قانون تتوفر فيه المزايا التالية:

٢١. تحديد حقوق ومسؤوليات أفراد المجتمع: لأنّه ما لم تحدد وتعيّن وظائف الأفراد ومهامهم وحقوقهم سوف تحدث وبلا شكّ حالة من التصادم والتنازع بينهم حتّى لو كان هؤلاء الأفراد قد وصلوا إلى درجة عالية من التكامل المعنوي وكانوا ملائكيين، لأنّ جهلهم وعدم اطلاعهم على حقوقهم وواجباتهم سوف يجرهم إلى الصراع والتنازع.

فما لم يتحقّق هذان الأمران من خلال تشريع جامع فإنّه لا يمكن الوصول إلى حياة اجتماعية هادئة وبعيدة عن الصراع والصدام.

٣. أن يتوفر في المقنن الشرطان التاليان:

الف: أن يكون المقنن عارفاً بالإنسان معرفة كاملة

إنّ أهمّ خطوة في وضع القانون، معرفة المقنن بالموارد الذي يضع له القانون، فحينئذٍ لابدّ أن يكون عارفاً بأسرار جسم الإنسان وروحه ونفسياته، لتكون تشريعاته ناجحة وناجعة في معالجة مشاكل الإنسان، مثله مثل الطبيب كلّما كانت معلوماته كاملة كلّما كان علاجه مفيداً وناجعاً في قلع المرض.

ب: أن لا يكون المقنن منتفعاً بالقانون

لأنّه من الواضح جلياً أنّ المقنن إذا كان ينتفع بالقانون الذي يسنّه، فإنّه حينئذٍ وانطلاقاً من حبّ الذات والأنانية سوف يرسم القانون بصورة تؤمن له منفعه الشخصية أو منافع المقرّبين منه، وحينئذٍ سيكون ذلك حجاباً يحجب عقل المقنن وفكره عن الموضوعية في التشريع.

٤ . وجود الضمانة التنفيذية للقانون

من الواضح جيداً أنّ القانون ليس مجرد حبر على ورق، بل أنّ القانون إنّما يلبي أهداف المشرع عندما تتوفر الضمانة التنفيذية لذلك القانون، فإذا كان القانون بشرياً فلا ريب أنّ الضمانة التنفيذية لم تتحقق من خلال رجال الشرطة والقوة القضائية، حيث تستطيع هاتان المؤسساتان من الحد من مخالفة القانون ظاهراً - وبشكل محدود - وقد ينجر الأمر إلى أن ينحرف نفس المدافعين عن القانون - الشرطة والقوة القضائية - وينخدعون بسبب عوامل كثيرة لمخالفة القانون والتعاون مع المنحرفين عن القانون.

وأما إذا كان القانون إلهياً فلا شكّ ولا ريب أنّه سيحظى بقدر من القداسة والاحترام الكبيرين، وسوف يتوفر على قدر أكبر من الضمانة التنفيذية في ظلّ الإيمان بالله واليوم الآخر.

فهكذا دستور شامل و جامع يستطيع أن يمنح الرفاه والاستقرار والطمأنينة للمجتمع، ولكنه وبلا ريب لا يمكن توفر ذلك إلّا في القانون الإلهي. لأنّ المقنن البشري وبسبب محدودية علمه وقصور معارفه ومدرّكاته في مجالات علم النفس والاجتماع و...، وعدم قدرته على معرفة العواطف والإحساسات والمشاعر النفسية بصورة دقيقة، يصل إلى طريق مسدود ومن ثمّ يصاب بالفشل والانكسار.

وإذا تجاوزنا كلّ ذلك فإنّ الإنسان مهما سعى للحفاظ على طهارته ونقاؤه الروحي والمعنوي، لكنّه لا يمكن أن يتخلّص من قبضة القدرة الخفية لحبّ الذات ومصالحه ومصالح قومه ومقربيه وأحبته وأصدقائه، وبالنسبة سوف

تسوقه تلك الضغوط والتوجهات الداخلية إلى النفعية والمصلحية.

وبصرف النظر عن هذين الأمرين، فإن الأمر الثالث، أي الضمانة التنفيذية والرقابة الداخلية ضعيفة جداً في القوانين البشرية، وذلك بسبب عدم قدسيتها، ولذلك نجد يوماً بعد يوم يزداد عدد المحاكم القضائية ومراكز الشرطة وتكثر السجون والسجناء في جميع أنحاء العالم.

هذه الأصول دعت الحكماء إلى الاعتقاد بأنه ولغرض كمال الإنسان وحفظ النوع البشري لابد من وجود قانون كامل وشامل وهذا لا يتوفر إلا في الشرائع السماوية التي تطرح عن طريق الأنبياء، ولذلك ينبغي أن يبعث الله تعالى الأنبياء، وهم يحملون تشريعاً متكاملاً يتسنى من خلاله حفظ النظام وبقاء النوع البشري.^(١)

هذه هي خلاصة الطريقتين اللذين ذكرهما المتكلمون والحكماء لإثبات لزوم بعثة الأنبياء نقلناها بصورة مختصرة وعبارة واضحة ووافية بالمطلب، ومن يروم التوسع في البحث فعليه مراجعة المصادر التي ذكرناها في الهامش.

ومن المناسب جداً هنا أن نشير إلى الرواية التي رواها هشام بن الحكم عن الإمام الصادق عليه السلام في خصوص لزوم بعثة الأنبياء وقد تمت الإشارة في هذه الرواية إلى كلا المنهجين المذكورين: منهج المتكلمين ومنهج الحكماء.

يقول هشام بن الحكم:

سأل الزنديق الذي أتى أبا عبد الله عليه السلام فقال: من أين أثبت أنبياء ورسلاً؟

١. انظر: الإشارات: ١/ ٣٧١؛ تلخيص المحصل، ٣٦٣، ط طهران؛ كشف المراد: ٣٧١، ط قم، مصطفىوي؛ اللوامع الإلهية: ١٦٧، ط تبريز؛ المغني للقاضي عبد الجبار: ١٥/ ١٩، ط مصر؛ شرح الأصول الخمسة: ٥٦٣، ط القاهرة.

قال أبو عبد الله عليه السلام: «إِنَّا لَمَّا أَثَبْنَا أَنَّ لَنَا خَالِقاً صَانِعاً مُتَعَالِياً عَنَّا وَعَنْ جَمِيعِ مَا خَلَقَ، وَكَانَ ذَلِكَ الصَّانِعُ حَكِيماً لَمْ يَجْزْ أَنْ يَشَاهِدَهُ خَلْقُهُ وَلَا يَلَامُسُوهُ، وَلَا يَبَاشِرُهُمْ وَلَا يَبَاشِرُوهُ، وَيَحَاجُّهُمْ وَيَحَاجُّوهُ، فَثَبَتَ أَنَّ لَهُ سَفَرَاءَ فِي خَلْقِهِ، يَدْلُونَهُمْ عَلَى مَصَالِحِهِمْ وَمَنَافِعِهِمْ وَمَا بِهِ بَقَاؤُهُمْ وَفِي تَرْكِهِ فَنَآؤُهُمْ، فَثَبَتَ الْأَمْرُونَ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْحَكِيمِ الْعَلِيمِ فِي خَلْقِهِ، وَثَبَتَ عِنْدَ ذَلِكَ أَنَّهُ لَهُ مَعْبَرِينَ وَهُمْ الْأَنْبِيَاءُ وَصَفْوَتُهُ فِي خَلْقِهِ، حُكَمَاءُ مُؤَدِّينَ بِالْحِكْمَةِ مَبْعُوثِينَ بِهَا، غَيْرَ مُشَارِكِينَ لِلنَّاسِ فِي أَحْوَالِهِمْ عَلَى مُشَارَكَتِهِمْ لَهُمْ فِي الْخَلْقِ وَالتَّرْكِيبِ، مُؤَيِّدِينَ مِنْ عِنْدِ الْحَكِيمِ الْعَلِيمِ بِالْحِكْمَةِ وَالِدَلَائِلِ وَالْبَرَاهِينِ وَالشُّوَاهِدِ مِنْ إِحْيَاءِ الْمَوْتَى... فَلَا تَخْلُو أَرْضُ اللَّهِ مِنْ حُجَّةٍ يَكُونُ مَعَهُ عِلْمٌ يَدُلُّ عَلَى صَدَقِ مَقَالِ الرَّسُولِ وَوُجُوبِ عِدَالَتِهِ»^(١).

الأدلة النقلية على لزوم بعثة الأنبياء

لقد وردت في هذا المجال آيات وروايات كثيرة بيّنت فلسفة وجود الأنبياء مثل: إكمال وتثبيت الدين، حل الاختلافات، فك الخصومات، إقامة القسط والعدل في المجتمع، تزكية النفوس، تعليم الكتاب والحكمة، وإتمام الحجة وإلقائها على العباد.

الهدف الأول: إقامة ونشر التوحيد والوحدانية

إن الهدف من خلق الإنسان يكمن في معرفته بالمبدأ والمعاد وأن الإنسان الفاقد لتلك المعرفة إنسان ناقص قد توقّف عند حدود الجانب الحيواني فقط. وأما الموجودات الأخرى كالنباتات والحيوانات فإنّها تتكامل من خلال قوّة الغريزة المودعة فيها، ولكن الإنسان المزود بقوّة الغريزة والعقل لا يتمكن من

خلال هذين العنصرين من الوصول إلى الكمال المطلوب، والشاهد على ذلك التاريخ الطويل للإنسان حيث نرى وعلى طول تلك الفترة أنه قد أناخ ركابه في حضيض ومستنقع الانحراف عن التوحيد والوحدانية والحق والمعرفة ومازلنا نشاهد أكثر من مليار إنسان مازالوا يخضعون أمام الأصنام المتعددة من الجمادات والحيوانات قد استولت عليهم تلك الأوثان وسلبتهم شخصيتهم التي ينبغي أن يكونوا عليها، وكذلك مازلنا نشاهد في الهند الملايين من الناس يعبدون الأبقار من دون الله سبحانه، وكذلك نجد في اليابان - تلك الدولة الصناعية - أن الشعب الياباني قد صنع لكل ظاهرة كونية تمثالاً ورمزاً ونسب تلك الظاهرة إلى ذلك الرمز.

وعلى هذا الأساس من اللازم في كل عصر وزمان يكون فيه الناس على استعداد لتلقي الدعوة الإلهية أن يبعث الله الأنبياء ﷺ ليرشدوا الناس إلى ذلك الهدف (التوحيد) الذي تنطوي فيه عملية تكامل الإنسان ورفيقه، وفي غير هذه الصورة لا يمكن أن يتحقق الغرض من الخلقة ولا يمكن أن ينال الإنسان آماله وطموحاته التي يرنو إليها.

وهناك سلسلة من الآيات القرآنية الكريمة توضح وبجلاء هذا الهدف نذكر هنا بعضاً منها:

١. ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَن هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَن حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ...﴾ (١)
٢. ﴿وَالِى مَذِينٍ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ...﴾ (٢)

٣. ﴿وَإِلَىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾. (١)

إن مجموع هذه الآيات يشهد على أن أحد الأهداف لبعثة الأنبياء هو تحقيق معرفة الإنسان بالمبدأ والمعاد بنحو إذا لم يكن الأنبياء في أوساط المجتمع لا يتحقق ذلك الهدف إلا نادراً، وكما ذكرنا سابقاً إنه ومع كل هذا التطور الحضاري والقفزة الصناعية والعلمية مازال الإنسان متمسكاً بالشرك والوثنية، ومازال المسيحيون يعتقدون إلهية المسيح.

فيا ترى كيف يكون مسير البشرية بالنسبة إلى المبدأ والمعاد إذا لم يبعث في أوساطهم أمثال هؤلاء المعلمين الإلهيين؟! وكيفيك أن تفكر في عمق الفاجعة التي تحل بالبشرية حيثئذ.

وبالإضافة إلى الآيات التي ذكرناها فإن الرسول الأكرم ﷺ والأئمة المعصومين عليه السلام قد أشاروا إلى هذا الهدف من بعثة الأنبياء في مطاوي أحاديثهم عليه السلام، وهانحن نذكر بعض تلك الكلمات لتوضيح ذلك الهدف. يقول الرسول الأكرم ﷺ في ضمن حديث:

«وَلَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا وَلَا رَسُولًا حَتَّىٰ يَسْتَكْمِلَ الْعَقْلَ، وَيَكُونَ عَقْلُهُ أَفْضَلَ مِنْ عُقُولِ أُمَّتِهِ». (٢)

ويقول أمير المؤمنين عليه السلام:

«إِلَىٰ أَنْ بَعَثَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِإِنْجَازِ عِدَّتِهِ وَتَمَامِ نُبُوتِهِ ... وَأَهْلَ الْأَرْضِ بِوَمَئِذٍ مِلَّةٌ مُّتَفَرِّقَةٌ وَأَهْوَاءٌ مُّتَشِيرَةٌ

١. الأعراف: ٦٥.

٢. الكافي: ١/ ١٣، كتاب العقل والجهل، الحديث ١١.

وَطَرَاتِقُ مُنْتَشِتَةٍ، بَيْنَ مُشَبِّهِ اللَّهِ بِخَلْقِهِ أَوْ مُلْحِدٍ فِي أَسْمِهِ أَوْ مُشِيرٍ إِلَى غَيْرِهِ، فَهَدَاهُمْ بِهِ مِنَ الضَّلَالَةِ وَأَنْقَذَهُمْ بِمَكَانِهِ مِنَ الْجَهَالَةِ»^(١).

لقد أشار أمير المؤمنين عليه السلام في هذا المقطع من الخطبة إلى توجهات انحرافية في المجتمع والعدول عن جادة التوحيد، وأشار عليه السلام إلى الغرض من بعثة الأنبياء وبين أنهم بعثوا لإنقاذ المنحرفين من الضلالة وهدايتهم وإعادةهم إلى ساحة النور والتوحيد.

كذلك يشير أمير المؤمنين عليه السلام إلى ذلك الغرض بقوله:

«وَلِيَعْقِلَ الْعِبَادُ عَنْ رَبِّهِمْ مَا جَهِلُوهُ، فَيَعْرِفُوهُ بِرُبُوبِيَّتِهِ بَعْدَ مَا أَنْكَرُوا، وَيُوَحِّدُوهُ بِالْإِلَهِيَّةِ بَعْدَ مَا أَضَدُّوهُ»^(٢).

ونظير ذلك ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام:

«لِيَعْقِلَ الْعِبَادُ عَنْ رَبِّهِمْ مَا جَهِلُوهُ وَعَرَفُوهُ بِرُبُوبِيَّتِهِ بَعْدَ مَا أَنْكَرُوا، وَيُوَحِّدُوا بِالْإِلَهِيَّةِ بَعْدَ مَا أَضَدُّوهُ»^(٣).

الهدف الثاني: حل الاختلافات

إنّ الهدف الثاني لبعثة الأنبياء هو رفع الاختلافات والتمزق الذي يحدث في المجتمعات، حيث إنّ الأنبياء بعثوا وهم يحملون التعاليم والشرائع السماوية لوضع حدّ لهذه الاختلافات وهذا التفرّق، وبالطبع إنّ هذه التشريعات إنّما تجدي

١. نهج البلاغة، الخطبة ١.

٢. نهج البلاغة: الخطبة ١٤٣.

٣. بحار الأنوار: ٣٨/١١، نقلاً عن علل الشرائع، ص ٥١.

نفعاً في الأوساط المؤمنة والمعتقدة بأحقية التشريع السماوي، وأما الجماعات التي غلبت عليها روح التجاوز والبغي، فأنها وبلا شك لا تخضع لمثل هذه التعاليم السماوية، بل أنها تسعى وبكل جهد لتشديد حالة الاختلاف وتعميق الفرقة في المجتمع.

ولقد أشارت الآية المباركة إلى هذا الهدف من بعثة الأنبياء حيث قال سبحانه:

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾. ^(١)

الهدف الثالث : فصل الخصومات

إن بعض الأنبياء ﷺ بالإضافة إلى قيامهم بالتبليغ وتبيين أحكام الشريعة للناس استطاعوا أن يقوموا بتشكيل حكومة إلهية، ومن الطبيعي إنه لا يمكن لأي حكومة كانت أن تستغني عن السلطات الثلاث:

١. القانون

٢. المنفذون للقانون.

٣. القضاة ليحكموا بين الناس بالعدل والقسط في حال ظهور الاختلاف

في الموضوعات.

ويطلق على هذه السلطات الثلاثة اسم: القوة التشريعية، القوة التنفيذية، القوة القضائية. ويجمع هذه السلطات الثلاثة عنوان الحكومة.

ولقد أشار القرآن الكريم إلى أسماء عدد من الأنبياء الذين قاموا - بالإضافة إلى المقام السامي لتبليغ أحكام الله والإرشاد والهداية - بفصل الخصومات التي كانت تقع بين الناس في الموضوعات. والجدير بالذكر أن هذه الاختلافات لم تكن من قبيل الاختلاف في الأحكام الإلهية، بل أن المتخاصمين كانوا يؤمنون بأصل الأحكام الإلهية، ولكنهم وبسبب جهلهم وعدم معرفتهم بتلك الأحكام المتعلقة بموضوع النزاع يلتجئون إلى الأنبياء ﷺ طالين منهم بيان الحكم الإلهي في الموارد المتنازع فيها، وفي الحقيقة إن هذا - أيضاً - هو أحد الأهداف المهمة لبعثة الأنبياء الذي يمكن أن يعتبر فرعاً من الأصل الكلي الذي هو (فصل الخصومات)، وهانحن نشير إلى بعض النماذج من آيات الذكر الحكيم التي تشير إلى هذا المعنى:

يقول سبحانه وتعالى في حق داود عليه السلام:

﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ (١).

وفي آية أخرى يصفه سبحانه بقوله:

﴿...وَأَتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ...﴾ (٢).

ومن الطبيعي جداً إن الذين يكون بيدهم زمام قيادة المجتمع يجب أن يكونوا هم القضاة والحكام في المجتمع، سواء كان ذلك بصورة مباشرة بأن يتصدوا

بأنفسهم لمسند القضاء، أو يكون ذلك بصورة غير مباشرة، وذلك من خلال تعيين ونصب القضاة الصالحين في المجتمع.

ولقد أشارت بعض الآيات المباركة إلى منهجية وطريقة القضاء عند داود وسليمان عليهما السلام حيث قال سبحانه وتعالى في وصفهما:

﴿... وَكُلًّا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا...﴾. ^(١)

ولم ينفرد داود وسليمان عليهما السلام بهذا المنصب والمقام - القضاء والحكومة - بل أن هناك بعض الآيات التي يستفاد منها أن بعض أبناء إبراهيم عليه السلام قد امتلكوا ذلك المقام السامي والشامخ يقول سبحانه:

﴿... فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾. ^(٢)

ومن المسلم به أنه لا يمكن أن نتصور وجود سلطان واسع وملك عظيم خالياً من النزاعات والخصومات ومن ثم خالياً عن القضاء والحكم.

يقول الله سبحانه في حق النبي الأكرم صلى الله عليه وآله الذي هو أحد أبناء إبراهيم عليه السلام:

﴿... وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَخْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُوْحِبُ الْمُقْسِطِينَ﴾. ^(٣)

وفي آية أخرى يقول سبحانه:

﴿... فَأَخْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ...﴾. ^(٤)

١. الأنبياء: ٧٩.

٢. النساء: ٥٤.

٣. المائدة: ٤٢.

٤. المائدة: ٤٨.

وكذلك يقول سبحانه:

﴿وَأَن آخِزُكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ...﴾ (١)

من مجموع هذه الآيات والآيات التي تحدّثت عن قضاء الأنبياء وحكمهم يمكن الوصول إلى النتيجة التالية وهي: أنّ أحد الأهداف الأساسية التي من أجلها بعث الأنبياء ﷺ هو فصل الخصومات وحل المرافعات، وبمعنى آخر رفع الاختلافات في الموضوعات، مع الأخذ بعين الاعتبار أننا نرى أنّ بعض الأنبياء قد بعثوا لبيان وحل الاختلافات في الأمور الكلّية، وأخرى في الأمور الجزئية، أي المرافعات والخصومات التي تتعلّق بالموضوعات، وبالنتيجة أنّ كلا النوعين وجهان لعملة واحدة، والتي كانت سبباً لبعث الأنبياء.

الهدف الرابع: إقامة القسط والعدل بين الناس

جاء في بعض آيات الذكر الحكيم أنّ الغرض والهدف من بعث الأنبياء وإنزال الكتب السماوية هو إقامة القسط والعدل بين الناس، يقول سبحانه:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ...﴾ (٢)

ومن الواضح أنّ جملة ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ التي جاءت في الآية المباركة كأنها سلطت الضوء على بيان الهدف من بعثة الأنبياء وإنزال الكتب السماوية، ألا وهو بسط القسط والعدل بين الناس، ومن العجيب أنّ الآية بعد أن ذكرت

١. المائدة: ٤٩.

٢. الحديد: ٢٥.

نزول الكتاب والميزان أردفتها بإنزال الحديد، وأشارت إلى القدرات العجيبة والخصائص المهمة لذلك المعدن، ولعلّ النكتة في الربط المذكور بين إنزال الكتب والحديد هي أنّ إقامة العدل والقسط لابدّ أن تتم من خلال هذين الطريقين: طريق التعليم والتبليغ والإرشاد، وهذا الطريق ينفع أصحاب القلوب الطاهرة والفطرة السليمة؛ والطريق الآخر - القوة والضغط - ينفع أمام المعاندين والمشاكسين الذين لا يخضعون لمنطق العقل والدليل.

وفي هذه الآية إشارة إلى أنّ إجراء العدل وقيام الناس بالقسط هدف لجميع الأنبياء.

ونظير ذلك - في كليتها وعموميتها - الآية ٤٧ من سورة يونس حيث جاء فيها:

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾.

ثمّ إنّ في هذه الآية المباركة وإن لم يصرّح باسم القاضي أو صفته ولكن الظاهر منها أنّ الحاكم والقاضي هنا هو الله سبحانه ورسوله الموكّل من قبله لإجراء القسط والعدل بين الناس.

الهدف الخامس : تزكية النفوس وتعديل الغرائز

إنّنا نرى وخلافاً لنظرية بعض الحكماء الذين لخصوا شخصية الإنسان في الفكر والعقل (النفس الناطقة) أنّ نصف شخصية الإنسان يتقوّم بالغرائز والميول الفطرية، وبما أنّ مجال حركة الفلاسفة وزاوية نظرهم قد سلّطت على الجانب الفكري والإدراكات العقلية للإنسان. بذلك عرّفوه بالموجود المفكّر، وأمّا علماء

الأخلاق والذين لهم اهتمامات خاصة في تزكية الإنسان وتكامله فإن نقطة الوصل والارتباط بينهم وبين الإنسان هو الجانب الغرائزي والميول، ولذلك نظروا إليه وكأنه مجموعة من الغرائز والشهوات.

وعلى هذا الأساس يمكن لنا أن نعرف شخصية الإنسان تعريفاً جامعاً ونبيئها بقولنا: إن شخصية الإنسان تتألف من قسمين أساسيين: العقل والإدراك، والآخر: الغرائز والميول والرغبات.

إن هناك العديد من الآيات التي تشير إلى أن الهدف من بعثة الأنبياء هو تزكية وتطهير النفوس وأخلاق الناس، يقول سبحانه:

﴿وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾.

ولقد وردت هذه الجملة في آيات متعددة من الذكر الحكيم.^(١)

والجدير بالذكر أنه توجد نقطة ينبغي الالتفات إليها وهي أننا في الوقت الذي نجد فيه أن الله سبحانه حينما يبين في بعض الآيات الهدف من بعثة النبي الأكرم ﷺ يقدم التزكية والتربية على التعليم ولكن حينما يدعو إبراهيم عليه السلام ربه أن يبعث في أهل مكة وأطرافها رسولاً منهم نراه يقدم التعليم على التزكية، وهنا يطرح التساؤل التالي نفسه: ما هي فلسفة هذا التقدّم والتأخر، وما هي النكتة الخفية في ذلك؟ سنبيّن ذلك في البحوث القادمة إن شاء الله تعالى.

وبالطبع إنه قد أُشير إلى هذا الهدف الكبير تارة بلفظ «التزكية» وأخرى بلفظ «التقوى» و«التوبة». وعلى هذا الأساس فإن الآيات التي جاء بها الأنبياء والتي حثت على التقوى والتوبة ورغبت فيها كلّها تنسلك في طريق تحقيق ذلك

١. انظر آل عمران: ١٦٤، الجمعة: ٢.

الهدف السامي والعظيم من أهداف بعثة الأنبياء ﷺ وأنها جميعاً تسعى لتأمين الهدف الأخلاقي في بعثة الأنبياء.^(١)

وقد أُشير في بعض الآيات إلى الضمانة التنفيذية لمثل هذه القيادة حيث قال سبحانه وتعالى:

﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ
بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾.^(٢)

فإن جملة ﴿مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ﴾ تشير إلى الثواب والعقاب الذي أعدّه الله سبحانه للمطيعين وللعاصين.

ولقد أشار أمير المؤمنين إلى هذه الضمانة التنفيذية بقوله:

«بَعَثَ رُسُلَهُ بِمَا خَصَّهُمْ بِهِ مِنْ وَحْيِهِ، وَجَعَلَهُمْ حُجَّةً لَهُ عَلَى
خَلْقِهِ، لئَلَّا تَجِبَ الْحُجَّةُ لَهُمْ بِتَرْكِ الْإِعْذَارِ إِلَيْهِمْ، فَدَعَاهُمْ
بِلِسَانِ الصِّدْقِ إِلَى سَبِيلِ الْحَقِّ ... فَيَكُونُ الثَّوَابُ جَزَاءً وَالْعِقَابُ
بَوَاءً».^(٣)

كما أنه ﷺ أشار في خطبة أخرى إلى أن أصول تعاليم الأنبياء أمور فطرية قد أودعها الله في خلقه، وأن مسؤولية الأنبياء تكمن في تنمية وبناء هذه الميول الفطرية، وكانهم ﷺ مذكرون لا مبدعون وأن ما جاءوا به من تعاليم وإرشادات كان الإنسان قد تعلّمها من خلال مدرسة الفطرة، ولكن هذه الجواهر الفطرية

١. انظر الآيات: ١٠٨، ١١٠، ١٢٦، ١٧٧، ١٧٩، ١٨٤، من سورة الشعراء؛ و ٧٤، ٨٦ من سورة الأعراف؛ والآية ٦١ من سورة هود؛ و ٢٦ من النمل؛ و ٣٦ من سورة العنكبوت.

٢. النساء: ١٦٥.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ١٤٤.

القيمة تحتاج إلى مهندسين من الطراز الأول لاستخراجها وتفعيلها حيث يقول ﷺ:

«واضطّفى سُبْحَانَهُ مِنْ وَلَدِهِ أَنْبِيَاءَ أَخَذَ عَلَى الْوَحْيِ مِيثَاقَهُمْ، وَعَلَى تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ أَمَانَتَهُمْ ... فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ، وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ، لِيَسْتَأْذُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ، وَيُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ، وَيَخْتَجِّجُوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ، وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ»^(١).

إلى هنا تمّ بيان هذا الهدف من بعثة الأنبياء والذي يظهر أنه يتألف من مقدمتين:

الأولى: أن وجود الإنسان يشتمل على مجموعة من الغرائز والميول الفطرية.
الثانية: أن الاستفادة الصحيحة من تلك الغرائز والميول بعيداً عن الإفراط والتفريط بحاجة إلى قيادة حكيمة.
إذا تكامل الإنسان ورقته يحتاج إلى قيادة تستطيع ترشيد تلك الغرائز والميول الفطرية.

الهدف السادس: تعليم الناس الكتاب والحكمة

لقد أشارت آيات من الذكر الحكيم إلى أن أحد أهداف بعثة الأنبياء هو تعليم الناس الكتاب الإلهي والحكمة، ولا شك أن المقصود من الكتاب هو الكتاب المنزل على كل نبي في عصره، كصحف نوح وإبراهيم ﷺ وتوراة موسى وإنجيل المسيح ﷺ وقرآن نبي الإسلام محمد ﷺ.

كما أن المقصود من الحكمة هو تلك الدساتير والقوانين الحكيمة التي

تضمن للإنسان سعادة الدنيا والآخرة، لا خصوص الحكمة المرادفة للفلسفة النظرية في مصطلح أهل المعقول.

قال تعالى حاكياً عن إبراهيم دعاءه بقوله:

﴿رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...﴾^(١).

الهدف السابع : إقامة الحجّة على العباد

يستفاد من بعض آيات الذكر الحكيم أنّ الهدف من بعثة الأنبياء هو إتمام

الحجّة وإقامتها على العباد، قال سبحانه:

﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾^(٢).

ويقول سبحانه:

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٣).^(٤)

١. البقرة: ١٢٩.

٢. النساء: ١٦٥.

٣. المائدة: ١٩.

٤. منشور جاويد: ١٠/١٧-٦٥.

الفرق بين النبي والرسول

سؤال : إذا نظرنا إلى مصطلحي النبي والرسول نجد للوهلة الأولى أنه يوجد ترادف بينهما، أي أن مفهوم الرسول هو نفس مفهوم النبي، فهل هذا التصور صحيح أو يوجد بينهما اختلاف؟

الجواب : إن المتتبع لآيات الذكر الحكيم يجد أنها حينما تتطرق للتعريف بأنبياء الله تستخدم - غالباً - مصطلحي «النبي» و«الرسول»، فتارة يرد مصطلح «النبي» فقط، وتارة أخرى يرد مصطلح «الرسول» فقط، وتارة أخرى يرد كلا المصطلحين، والذي يظهر من بعض الآيات أنه يوجد تفاوت بين المصطلحين، يقول سبحانه:

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ ﴾ (١)

يتضح من هذه الآية أنها تدل على أن هناك طائفتين: طائفة الأنبياء وطائفة الرسل، كما أنه توجد بالإضافة إلى الآية السابقة آيات أخرى وإن كانت لا ترتقي

إلى مستوى الآية المذكورة في الدلالة على التفريق، ومن هذه الآيات قوله سبحانه:

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا
عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ ...﴾ ^(١)

وقوله سبحانه:

﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا
نَبِيًّا﴾ ^(٢)

ويقول سبحانه:

﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا
نَبِيًّا﴾ ^(٣)

وهكذا نرى أنه سبحانه يذكر النبي بعد الرسول تارة مستعملاً حرف
العطف وأخرى مجرداً عنها وهو آية اختلافهما في المفاد، ومن ذلك يظهر أن
احتمال الترادف بين اللفظين ضعيف، هذا من جهة، ومن جهة أخرى إن احتمال
كون المقصود من الرسول شخصاً غير المقصود من النبي لا ينسجم مع ظاهر
تلك الآيات، وذلك لأن في تلك الآيات قد استعمل اللفظان كوصف لإنسان
واحد فالوصوف في الآية الأولى هو الرسول الأكرم ﷺ وفي الآية الثالثة هو النبي
إسماعيل عليه السلام.

والحال أن في الآية ٥٢ من سورة الحج قد تم عطف كلمة النبي على كلمة
الرسول بحرف العطف (واو الجمع)، ويظهر من ذلك التقسيم يعني أنه توجد

١. الأعراف: ١٥٧.

٢. مريم: ٥١.

٣. مريم: ٥٢.

طائفتان: طائفة الرسل، وطائفة الأنبياء.

وعلى هذا الأساس سعى المفسرون للبحث والتنقيب عن الفرق بين الرسول والنبي وذكروا في هذا المجال آراء مختلفة، ولكنه من بين جميع تلك الآراء المختلفة هناك رأي اتفق عليه المفسرون وهو أن «الرسول» أخص من النبي.

ومن الجدير بالانتباه هو أن هذه الآيات وغيرها من آيات الذكر الحكيم التي استخدم فيها لفظ النبي والرسول تدل جميعها على الحقيقة التالية: وهي أن ملاك الاتصاف بالنبوة وإطلاق النبي هو ارتباط الأنبياء بالمقام الربوبي، أي أن النبوة متقومة بالاتصال بالله والإنباء عنه ونزول الوحي إلى من يسند إليه منصبها بإحدى الطرق. وأما الرسالة فهي متقومة بتحمل الرسول إبلاغ ما أوكل إليه إبلاغه من الأوامر والنواهي والقوانين الإلهية.

وإذا ما وجدنا في بعض الموارد أنه قد استعملت كلمة النبي من دون رعاية للمضابطة المذكورة، فلا شك أن ذلك بسبب نكتة قد أدت إلى هذا العدول. وإلا يكون للمصطلحين مفهومين: أحدهما «النبوة» وهو مقدم على الثاني الذي هو «الرسالة».

ومن هنا يتضح بجلاء أنه لا يمكن أن يكون اللفظان مترادفين مفهوماً، بل لكل منهما مفهوم يختلف عن المفهوم الآخر.

نعم هما متساويان غالباً في المصداق والانطباق الخارجي، بمعنى أن كل نبي (موحى له) هو رسول: أي تقع على عاتقه مهمة الإبلاغ والإرشاد. كما أن كل رسول (يحمل رسالة من قبل الله سبحانه) فهو نبي يوحى له.

ولكن في الأول الحكم غالبى يعني أن الأكثرية الغالبة من الأنبياء الذين يوحى لهم هم في نفس الوقت يحملون رسالة إلهية وتشريعات سماوية أمروا

بإبلاغها، وإن كان هناك حالات نادرة من النبوة الخاصة، حيث نجد في بعض الروايات إشارة إلى أن بعض الأنبياء غير مبعوث إلى تنفيذ رسالة ما، كما جاء في «الكافي» باب طبقات الأنبياء والرسل والأئمة.

عن هشام بن سالم، عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام قال: «الأنبياء والمرسلون على أربع طبقات: فنبى منبأ في نفسه لا يعدو غيرها، ونبى يرى في النوم ويسمع الصوت ولا يعاينه في اليقظة ولم يبعث إلى أحد وعليه إمام مثل ما كان إبراهيم على لوط عليه السلام، ونبى يرى في منامه ويسمع الصوت ويعاين الملك وقد أرسل إلى طائفة قلوا أو كثروا كيونس... وعليه إمام؛ والذي يرى في نومه ويسمع الصوت ويعاين في اليقظة وهو إمام مثل أولي العزم، وقد كان إبراهيم عليه السلام نبياً وليس بإمام حتى قال الله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ فقال الله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ من عبد صنماً أو وثناً لا يكون إماماً»^(١).

ومما لا ريب فيه أننا في مقام المقارنة بين النبي الموحى إليه من قبل الله وبين الإنسان الرسول الذي كُلف من قبله سبحانه في تنفيذ مهمة ما، وإذا ما أهملنا هذه النكتة الدقيقة في المقارنة فأننا نجد أن القرآن الكريم يتوسّع في استعمال كلمة الرسول فيطلقه على الإنسان والملك بخلاف النبي فلا يستعمله إلا في الإنسان كما ورد في قوله سبحانه:

﴿... إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾^(٢).

١. الكافي: ١/ ١٧٤، الحديث ١؛ وبالطبع إن إطلاق صفة النبي على مثل هؤلاء الأفراد يعد نوعاً من التوسع والمساهمة في الإطلاق وإلا فما معنى نبوة لا تتجاوز شخص الإنسان نفسه غير أن نقول: إن هذه النبوة بمعنى تلقي الخبر فقط.

ويقول سبحانه:

﴿... حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا...﴾. (١)

بل يتوسّع القرآن في استعمال الرسول فيطلقه على المبعوث لا من جانبه سبحانه، كما ورد ذلك في قصة يوسف عليه السلام.

﴿... فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ أَرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ...﴾. (٢)

وبالالتفات إلى هذين النوعين من الاستعمال لمصطلح الرسول يستحيل القول: إن النبي والرسول متساويان، بل يكون مفهوم الرسول أوسع من مفهوم النبي من جهة تعدّد المصاديق، وفي الواقع تصحّ النظرية التي تقول: إن النسبة بينهما هي العموم والخصوص المطلق، لأنّ كلّ نبي - باستثناء النبي المبعوث لنفسه - رسول، وليس كلّ رسول نبيّاً، لأنّنا قد عرفنا أنّ بعض الرسل ليسوا بأنبياء كالملائكة والأفراد العاديين الذين يرسلون من قبل غيرهم من الناس كالأمراء والحكام مثلاً.

وبالطبع إنّ هذا المطلب خارج عن بحثنا، لأنّ بحثنا يدور حول الرسول الاصطلاحي لا الرسول اللغوي والعرفي.

نتائج البحث

من خلال البيان السابق نصل إلى النتائج التالية:

الأول: إنّ النبوة والرسالة مفهومان متغايران حيث إنّ النبوة متقوِّمة في الاتّصال بعالم الغيب والإنباء عنه، وأمّا الرسالة فهي متقوِّمة بتحمّل الرسول إبلاغ

١. الأنعام: ٦١.

٢. يوسف: ٥٠.

كلام من المرسل إلى المرسل إليه، وأنّ وصف أي إنسان بأحد هذين الوصفين فإنّما هو بسبب هذين الملاكين المتمايزين.

الثاني : إنّ مقام النبوة أعلى وأسمى من مقام الرسالة، لأنّ الحيشة المقومة للنبوة هي حيشة الاتصال والارتباط بالمقام الربوبي، واستعداد النفس لوعي ما ينزل به الوحي من المبدأ الأعلى، وأمّا الحيشة المقومة للرسالة فهي حيشة تحمل تنفيذ عمل أو إبلاغ قول من المرسل، وأين شرف الاتصال بالله والمبدأ الأعلى من شرف تحقيق وتنفيذ عمل في الخارج أو إبلاغ كلام عن شخص إلى الغير.

وبالطبع أنّ في مجال الانطباق على المصاديق يكون النبيّ أفضل من الرسول، وذلك لأنّه في حال اجتماع النبوة والرسالة في شخص واحد فيكون نبياً ورسولاً فإنّ فضيلته وشرفه إنّما ينبعان من كونه نبياً لا من كونه رسولاً، وإذا ما كان لرسالته فضل أيضاً، فبلا ريب أنّ الفضل النابع من جهة النبوة أفضل من الفضل والشرف النابعين من جهة الرسالة.

الثالث : النبوة أساس رسالة الإنسان من الله سبحانه، إذ رسالة الإنسان من جانب الله - كما قلنا - لإبلاغ أمره أو زجره لا تتحقّق إلّا باتّصاف الرسول بالنبوة، وأنّ الرسول الذي أمرنا باتّباعه ووجوب طاعته هو الرسول المبعوث من قبل الله، لا أي رسول حتّى لو كان ملكاً أو كان رسولاً من قبل إنسان آخر. وعلى هذا الأساس تكون المرتبة الأولى هي مرتبة النبوة والارتباط بعالم الغيب، وبعد ذلك تتعقبها مرتبة الرسالة.

الرابع : إنّ النسبة بين مفهوم النبي وبين مفهوم الرسول الخاص - أعني الإنسان المبعوث من جانب الله سبحانه - هي نسبة التساوي بحيث كلّما صدقت النبوة صدقت بتبعها الرسالة، وأنّ الأنبياء الفاقدين للرسالة حالة شاذة ونادرة لا

تتجاوز عدد الأصابع. ومن المعلوم أنّ الشاذ النادر لا يمكن أن يعتبر ملاكاً للتمايز والمقارنة، أضف إلى ذلك إنّ مثل تلك النبوة الفاقدة للرسالة ليس لها مفهوم واضح. وعلى هذا الأساس فلا فرق بين أن نقول: «محمّد رسول الله وخاتم النبيّين» وبين أن نقول: «وخاتم الرسل» للتلازم بين الأمرين من حيث المصداق. وعلى فرض كون مفهوم النبي أعمّ من الرسول ويكون شاملاً للأنبياء الذين ليست لديهم رسالة، ففي هذه الحالة أيضاً يكون إيراد باب النبوة ملازماً لإيراد باب الرسالة.

بقيت هناك نقطة وهي أنّ القرآن الكريم قد استعمل عبارة «خاتم النبيّين» ولم يستعمل عبارة «خاتم الرسل» فما ذلك إلّا لأجل أنّ النبوة أساس للرسالة من جانب الله، وأنّ ختم النبوة يلزم منه ختم الرسالة قطعاً. وبعبارة أخرى: إذا ختم مقام الاتّصال بالوحي وتلقّي الرسالة والأوامر، فحينئذٍ ينتفي موضوع الرسالة قطعاً.^(١)

الأنبياء أولو العزم

سؤال: من المصطلحات المستخدمة في وصف بعض الأنبياء هو مصطلح «أولو العزم» ما المراد منه؟

الجواب: لقد وصف الله سبحانه طائفة من رسله بأنهم «أولو العزم» حيث قال:

﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ
كَانَهُمْ يَوْمَ يَرُونَ مَا يُوْعَدُونَ لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ
يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ﴾^(١).

ففي الآية المباركة يأمر الله النبي ﷺ بالصبر والصمود في وجه الأعداء كوقوف سلفه من الرسل «أولو العزم» الذين واجهوا معانديهم وصمدوا أمام مخالفاتهم، ومن الحري بنا وقبل توضيح المقصود من «أولو العزم» أن نسلط الأضواء على المعنى اللغوي والقرآني للفظ العزم.

العزم في اللغة والقرآن

يظهر من ابن فارس في «مقاييس اللغة» أنّ لهذا اللفظ معنى واحداً وهو القطع. وإليه يرجع معناه الآخر وهو العزم، وكأنّه يقطع التحير والشك، قال: «عزم» له أصل واحد صحيح يدلّ على العزيمة والقطع.^(١) وأما الاستعمال القرآني لهذه اللفظة فالظاهر أنّه نفس الاستعمال اللغوي، أي بمعنى التصميم القطعي والجدي، أو ما يصطلح عليه «عقد القلب». ويشهد لذلك طائفة من الآيات:

١. ﴿... فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ ...﴾.^(٢)
 ٢. ﴿... فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ...﴾.^(٣)
 ٣. ﴿وَأِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ ...﴾.^(٤)
 ٤. ﴿... وَلَا تَعَزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ ...﴾.^(٥)
 ٥. ﴿... وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾.^(٦)
- والتدبر في الآية الأخيرة يعطي أنّ العزم ليس مرادفاً للصبر والثبات، بل يوجد بينهما تلازم، وذلك كما يظهر من الآية التالية:
- ﴿... وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾.^(٧)
- ومن قوله تعالى:

٢. محمد ﷺ: ٢١.

٤. البقرة: ٢٢٧.

٦. آل عمران: ١٨٦.

١. المقاييس: ٤/ ٣٨٠.

٣. آل عمران: ١٥٩.

٥. البقرة: ٢٣٥.

٧. لقمان: ١٧.

﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾. (١)

ومع أن الآيات المذكورة تحكي المغايرة بين «الصبر» و «العزم» ولكننا مع ذلك نرى الزمخشري في كشافه قد ذهب إلى أن اللفظين مترادفان حيث قال: «أولو العزم أي أولو الجد والثبات». (٢)

ومن خلال هذا البيان يتضح المقصود من الآية التالية:

﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾. (٣)

بناء على ذلك، فالعزم لغة هو القطع مقابل الوصل، وفي القرآن الكريم استعمل بمعنى عقد القلب لعلاقة التناسب بينه وبين المعنى اللغوي. ولذلك نرى أن معنى لفظة العزم: هو التصميم القطعي، وأن لفظة «أولو معناها أصحاب. وعلى هذا الأساس يكون معنى أولو العزم: أصحاب و ذو التصميم القطعي والإرادة الثابتة، والقصد المؤكد الذي لا ينفصم عن العمل والسعي في سبيل الله سبحانه. وبعد أن عرفنا المقصود من «أولو العزم» نتقل إلى بحث آخر وهو:

من هم أولو العزم من الرسل؟

لقد ذكرت كتب التفاسير وجوهاً واحتمالات مختلفة للإجابة عن التساؤل المذكور نذكرها هنا بصورة مختصرة:

الوجه الأول: هم الذين بعثوا إلى شرق الأرض وغربها، جنبها وإنسها. (٤)

٢. الكشاف: ٣/ ١٢٦.

١. الشورى: ٤٣.

٣. طه: ١١٥.

٤. حق اليقين: ١١١، للسيد عبد الله شبر.

والجدير بالذكر أن هذا التفسير ينسجم مع النظرية القائلة بأن رسالة الأنبياء السابقين هي رسالة عالمية شأنها شأن الرسالة الإسلامية المحمدية؛ والحال أن عالمية الرسالة تنحصر برسالة النبي الأكرم محمد ﷺ فقط. وأما غيره من الرسل السابقين فلا تمتلك رسالتهم تلك الخصوصية، حتى رسالة النبي موسى ﷺ ورسالة المسيح ﷺ كانت مختصة بقومها وبالمناطق التي بعث فيها ولم تكونا رسالتين عالميتين، ولقد فصلنا القول في هذه المسألة في موسوعتنا مفاهيم القرآن^(١).

الوجه الثاني: إن المقصود من «أولو العزم» هم كل الرسل، لأنه لم يبعث الله رسولا إلا كان ذا عزمٍ راسخ وإرادة محكمة في طريق تبليغ الرسالة الإلهية، لأنه لا جهاد من دون عزم وثبات.

وعلى هذا الأساس تكون لفظة «مِنْ» في قوله تعالى:

﴿أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ بيانية لا تبعية، ويكون معنى الآية: اصبر واستقم كما صبر واستقام المرسلون من «أولو العزم» من قبلك.

ويؤيد ذلك - كون جميع الأنبياء من «أولو العزم» - قوله سبحانه:

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَنُوحَ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾^(٢).

ولا ريب أن العمل بالميثاق الغليظ يتوقف على العزم الراسخ والإرادة القوية التي تستتبع الصبر والثبات، وأما تخصيص الخمسة بالذكر فما هو إلا لعظمة شأنهم ورفعة مكانهم، وهناك آيات أخرى بنفس مضمون الآية

١. مفاهيم القرآن: ٣/ ٧٧-١٠٦.

٢. الأحزاب: ٧.

المذكورة.^(١)

وقد يقال: إذا كان جميع الأنبياء هم من «أولو العزم» فكيف وصف القرآن الكريم آدم ﷺ بأنه لا عزم له؟ كما ورد في قوله:

﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ قَنَسِيٍّ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾.^(٢)

ويمكن الإجابة عن الإشكال المذكور بأن الآية تتعلق بفترة ما قبل الهبوط إلى الأرض، والحال أن بحثنا يتعلق بـ «دار التكليف» ولا دليل على أن آدم قد نسي العهد الإلهي ولم يكن له عزمًا في هذه الدار.

نقد الوجه الثاني

إن هذه النظرية المطروحة في الوجه الثاني قابلة للمناقشة والمؤاخذه، وذلك:

أولاً: الظاهر أن حرف «مِنْ» في قوله ﴿مِنْ الرُّسُلِ﴾ تبعية لا بيانية، وهذا شاهد على أن الأنبياء ينقسمون إلى طائفتين: طائفة ارتقت إلى المقام الشامخ «أولو العزم»، وطائفة أخرى لم ترتق إلى هذا المقام الشامخ، فكيف ياترى يُدعى أن جميع الأنبياء هم من «أولو العزم»؟!

ثانياً: أن الاستدلال بأخذ الميثاق من الأنبياء دليل على أنهم كانوا أصحاب عزم وإرادة راسخة غير صحيح، وذلك لأن أخذ الميثاق لا يدل على وجود العزم في مقام العمل بالميثاق، لأن الله سبحانه قد أخذ ذلك الميثاق من جميع البشر قبل خلقهم ولم يقم أكثر الناس بذلك الميثاق الذي أخذ منه يقول

١. الشورى: ١٣، آل عمران: ٨١.

٢. طه: ١١٥.

سبحانه:

﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وَإِنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾^(١)

الوجه الثالث: يذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن المقصود من «أولو العزم» ليس جميع الأنبياء، بل المقصود طائفة منهم، وهم الرسل الذين صبروا كثيراً في طريق تبليغ الرسالة، وكانوا كالطود الشامخ أمام المصاعب والآلام وأساليب التكذيب والأذى التي تعرضوا لها.

ومن الواضح أن هذه النظرية تستبطن مطلبين:

الف: إنه ليس جميع الأنبياء هم من «أولو العزم».

ب: أن المقصود هو تلك الطائفة من الأنبياء التي صبرت في طريق تبليغ الرسالة وكانت كالطود الشامخ.

وأما الصبر والثبات في الموارد الأخرى فلا يكون ملاكاً للاتصاف بصفة «أولو العزم»، وكأن معنى الآية: اصبر واستقم كما صبر «أولو العزم» من الرسل في طريق تبليغ الرسالة.

ونحن إذا راجعنا القرآن الكريم لا نعثر على آية نستطيع من خلالها تعيين تلك الطائفة من «أولو العزم»، نعم أُشير في بعض الروايات إلى أسماء أربعة منهم، مثل: نوح عليه السلام، إبراهيم عليه السلام، موسى عليه السلام، وعيسى ابن مريم عليه السلام.^(٢)

وفي الوقت الذي نرى أن هذه النظرية قد حصرت الملاك في كونهم «أولو العزم» هو ابتلاؤهم بالشدائد والبلايا في طريق تبليغ رسالتهم ونشرها بين الناس،

١. يس: ٦٠-٦١.

٢. انظر تفسير البرهان: ١٧٩/٢.

نجد أنّ الروايات الواردة في تفسير الآية توسع الملاك وتطبق الآية على الأنبياء الذين صبروا في غير مجال تبليغ الرسالة، كصبر يعقوب على فقدان ولده وذهاب بصره، ويوسف عليه السلام على الحبّ والسجن للمحافظة على نقائه وطهارته أمام مغريات امرأة العزيز، وداود إذ يبكي على زلّته أربعين سنة، وعيسى لم يضع لينة على لينة وقال: إنّها معبرة فاعبروها ولا تعمروها، وقال الله تعالى في آدم: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾، وفي يونس حيث قال: ﴿فَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْخُوْتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾. ^(١)

أي لا تكن مثل يونس في استعجال عقاب قومه وإهلاكهم ولا تخرج من بين قومك من قبل أن يأذن لك الله. ^(٢)

ولكن الرواية على خلاف ظاهر الآية فلا يمكن الأخذ بها، بل الرواية الأولى أحكم من الثانية، خاصة وأنّ الرواية الثانية جاء فيها أنّ الذبيح بدل (إسماعيل) (إسحاق)، وهذا خلاف القرآن، وإنّ شبهه بالروايات الإسرائيلية. ^(٣)

الوجه الرابع: إنّ المقصود من «أولو العزم» حسب هذه النظرية كلّ من جاء بشريعة مستأنفة تنسخ شريعة من تقدّمه، وهم خمسة: أولهم نوح، ثم إبراهيم، ثم موسى، ثم عيسى، ثم محمد عليه السلام.

روي عن ابن عباس وقتادة وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام قال: «وهم سادة النبيّين، وعليهم دارت رحى المرسلين». ^(٤)

١. القلم: ٤٨.

٢. مجمع البيان: ٥/١٦٩؛ مفاتيح الغيب: ٧/٤٦٨.

٣. بعض المفسرين فسّر ذلك بالأنبياء الذين أمروا من قبل الله بالجهاد والقتال في طريق نشر الدين، ومن الطبيعي أنّ هذا التفسير يتحد مع هذه النظرية، ولذلك لم نورد كوجه ونظرية مستقلة.

٤. مجمع البيان: ٥/١٩٤.

وقد ورد هذا التفسير في بعض الروايات الخاصة، فقد روى ذلك الكليني بسند موثق عن الإمام الصادق عليه السلام، وروى الصدوق عليه السلام ذلك بسند موثق أيضاً عن الإمام الرضا عليه السلام.^(١)

ولكن هنا سؤالاً يطرح نفسه وهو أنه لم يثبت نسخ كل شريعة لاحقة لما تقدّمها؟ فعيسى عليه السلام - مثلاً - لم ينسخ شريعة موسى عليه السلام، وقد بين الغاية من بعثته وهي القضاء بين بني إسرائيل وفك الخصومات، حيث قال سبحانه:

﴿ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ ﴾.^(٢)

فإن معنى ذلك أن المسيح جاء مبيّناً لا ناسخاً لما تقدّمه من الشرائع، إلا إذا كان المقصود من النسخ هو تجديد بعض الأحكام ورفع القيود والأغلال التي كانت موجودة، حيث قال سبحانه:

﴿ ... وَلَأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي هُرِّمَ عَلَيْكُمْ ... ﴾.^(٣)

الوجه الخامس: المقصود من «أولو العزم» هم الرسل الثمانية عشر الذين ورد ذكرهم في سورة الأنعام من الآية (٨٢-٨٦) وهم: إبراهيم، إسحاق،

١. تفسير البرهان: ٤/ ١٧٨-١٧٩. وسند الكليني هو كالتالي: عِدَّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة بن مهران، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قول الله عز وجل: ﴿فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل﴾ فقال: نوح وإبراهيم و....

وأما سند الصدوق فهو: حدّثنا محمد بن إبراهيم بن إسحاق الطالقاني قال: حدّثنا محمد بن سعيد الكوفي الهمداني قال: حدّثنا علي بن الحسن بن علي بن فضال، عن أبيه، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: «إنما سمي أولو العزم، لأنهم كانوا أصحاب العزائم والشرائع...».

٢. الزخرف: ٦٣.

٣. آل عمران: ٥٠.

يعقوب، نوح، داود، سليمان، أيوب، يوسف، موسى، هارون، زكريا، يحيى، عيسى، إلياس، إسماعيل، اليسع، يونس، ولوط.

والدليل على ذلك قوله سبحانه بعد ذكرهم ﷺ:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ﴾. ^(١)

وفي نفس الآية يقول سبحانه: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ﴾.

وهذا الوجه من أضعف الأقوال وأبعدها عن الحق في تفسير «أولو العزم»، لأنه سبحانه لم يخص الاهتداء بالثمانية عشر فقط، بل قد أشار إلى آبائهم وأبنائهم وإخوانهم بقوله:

﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ

صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾. ^(٢)

ثم أعقب ذلك بقوله سبحانه:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ...﴾.

ولا وجه لحصر الهداية بالثمانية عشر فقط.

أضف إلى ذلك: إن من بين هؤلاء الثمانية عشر اسم النبي يونس الذي ورد

في حقه قوله تعالى:

﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ...﴾.

حيث نهي الرسول ﷺ عن اتباع طريقة يونس عليه السلام العجولة.

والذي يظهر أن أفضل وأحكم الوجوه هو الوجه الثالث والرابع، وهو أن

المقصود من «أولو العزم» هم تلك الطائفة من الأنبياء الذين صبروا في طريق رسالاتهم وتبليغ دين الله وصمدوا أمام الحوادث كالطود الشامخ لم يعتريهم تزلزل ولا خوف، وعلى رأس هؤلاء الأنبياء أصحاب الشرائع وهم: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى والنبي الأكرم ﷺ.

وبالنتيجة: أنّ الوجه الثالث ينطبق مع الوجه الرابع في جهة من الجهات وهي أنّ الأنبياء أصحاب الشرائع من «أولو العزم».

وأما جهة التفاوت بين الوجه الرابع والثالث فهي أنّ الوجه الرابع يمحصر «أولو العزم» بعددٍ خاص، ولكن الوجه الثالث يطرح عنواناً عاماً ينطبق على المذكورين في الوجه الرابع وغيرهم من الأنبياء أصحاب الإرادة القوية والعزم الراسخ. ولكنّ الوجه الرابع أقرب إلى الواقع، لأنّه مدعوم بروايتين معتبرتين تشهدان له من بين الوجوه.

خصائص الأنبياء العلمية

سؤال : ما هي الخصائص العلمية التي يتحلّى بها الأنبياء ﷺ، أو بعبارة أخرى: ما هي الخصائص التي ينبغي أن يتحلّى بها الأنبياء؟

الجواب : لا ريب أنّ الأنبياء يتحلّون بالكثير من الخصائص الحميدة والصفات الحسنة، ونحن هنا واستلهاماً من آيات الذكر الحكيم نشير إلى هذه الخصائص:

إحدى هذه الخصائص هي العلم الواسع والمعرفة الشاملة والعميقة للقضايا في جميع المجالات وعلى مختلف الأصعدة، ونذكر هنا وبصورة مختصرة الأبعاد المختلفة لخاصيتهم العلمية والمعرفية مستعينين بالقرآن الكريم.

ألف : المعرفة التامة بالتشريع الإلهي

من الخصائص الملازمة للأنبياء والتي لا تنفك عن مقام النبوة بحال من الأحوال هي العلم الجامع والمعرفة التامة بالتشريع والتقنين الإلهي.

وبعبارة أخرى: المعرفة بما يحقق الهدف من بعثة الأنبياء، فإنّ الهدف من بعثة الأنبياء هو: التعليم والتربية وإقامة العدل والقسط في المجتمع وهداية

الناس إلى جادة التوحيد، وبالطبع أنّ مثل هذه المهمة الشاقة والعسيرة تحتاج إلى معرفة تامة وإطلاع واسع لكي يتسنى للنبي أن يقوم بالمهمة الخطيرة الموكلة إليه على أحسن وجه.

ولا يمكن أن نتصور أنّ الله سبحانه وتعالى يكلف طائفة من الناس ويرسلهم للقيام بمهمة خاصة وتحقيق هدف معين وفي نفس الوقت لا يزودهم بالوسائل والإمكانات الضرورية التي يحتاجون إليها لتحقيق وإنجاز ما يراد منهم.

ومن الممكن معرفة ولمس حقيقة علم الأنبياء من خلال مراجعة الآيات الكثيرة التي تحدّثت عن علومهم ﷺ نذكر نماذج منها:

١. ما ورد في حقّ داود ﷺ:

﴿... وَأَتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ...﴾ (١).

٢. وقال سبحانه في حقّ يوسف ﷺ:

﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا...﴾ (٢).

٣. وأمّا لوط فقد وصفه سبحانه بقوله:

﴿وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا...﴾ (٣).

٤. وقال سبحانه واصفاً موسى ﷺ:

﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا...﴾ (٤).

١. البقرة: ٢٥١.

٢. يوسف: ٢٢.

٣. الأنبياء: ٧٤.

٤. القصص: ١٤.

والنكتة الجديرة بالانتباه في هذه الآيات المذكورة أنها بعد أن تشير إلى إعطاء مقام «الحكم» أو «الملك» تردفهما بصفة العلم والمعرفة مشعرة بأن لازم النبوة العلم بالتشريع والتقنين وإجراء الأحكام الإلهية.^(١)

ب : المعرفة بملاكات التشريع

المعرفة بالتشريع كالسكة ذات وجهين تشكل الأحكام الوجه الأول منها والملاكات تشكل الوجه الآخر، وبما أن الفعل الإلهي منزّه عن العبث فلا شك أن التشريعات الإلهية التي هي بذاتها أحد أفعال الله سبحانه لا تخلو عن الملاك (المصالح والمفاسد) والأنبياء يعلمون بتلك الملاكات.

وإننا وإن لم نعثر على دليل قرآني يصرح بذلك، ولكن بالتمعن في بعض الآيات والروايات يمكننا إدراك حقيقة معرفة الأنبياء بملاكات الأحكام وإطلاعهم عليها.

لقد أشار القرآن إلى ملاكات بعض الأحكام، ويمكن الاستفادة من هذه الآيات أن الله سبحانه قد أطلع النبي الأكرم ﷺ على تلك الملاكات، وبما أن هذه الخاصية «الإطلاع على الملاكات» لم تكن من مختصات الرسول الأكرم ﷺ لذلك يمكن القول: إن بقية الأنبياء مطلقون على ملاكات الأحكام أيضاً.

إن القرآن الكريم يشير إلى ملاك تحريم الخمر والميسر في قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي

١ . بالإضافة إلى الوصف المذكور يمكن القول بخصوص الآيات التي تتعلق بيوسف ولوط وموسى أن المقصود من «الحكم» هو نفس التعاليم الحكيمة التي منحت لهم من قبل الله سبحانه، يقول سبحانه في حق النبي الأكرم ﷺ: ﴿ذلِكَ نَمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ﴾ (الإسراء: ٣٩).

الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُتَّبِعُونَ ﴿١﴾

ويقول سبحانه مشيراً إلى ملاك تشريع الصلاة:

﴿... وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ...﴾ (٢)

ج : العلم بمنطق الطير

لا ريب أن العلم بلغة الطير من الكمالات التي وهبها الله لداود وسليمان عليهما السلام، وقد جاء ذلك في الآيات ١٥ و ١٦ من سورة النمل وأن تحليل هاتين الآيتين يقودنا إلى الاطلاع على العلم الواسع الذي اتصف به هذان النبيان وكذلك النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وبعض الأنبياء الآخرين، يقول سبحانه:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْماً وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٣)

ويقول سبحانه أيضاً:

﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْعِنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾ (٤)

فإن جملة: ﴿وَأَوْعِنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ تحكي عن شمولية وسعة خاصة، وهي

١. المائدة: ٩١.

٢. العنكبوت: ٤٥.

٣. النمل: ١٥.

٤. النمل: ١٦.

أن هذين النبين يتوفران على كل كمال ولا يفقدان أي كمال، إلا إذا اقتضت المصلحة، عدم وجود ذلك الكمال عندهما كما كان الرسول الأكرم ﷺ عاجزاً عن نظم الشعر، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ ...﴾. (١)

وعاجزاً عن القراءة والكتابة قبل البعثة كما في قوله:

﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ ...﴾ (٢)

وما ذلك إلا لمصلحة عليا وأهم اقتضت أن لا يمنح الله سبحانه نبيه ذلك الكمال، لأنه لو كان قادراً على نظم الشعر لكان ذلك ذريعة للكافرين لاثام القرآن بأنه نتاج القدرة الفنية والأدبية للرسول الأكرم ﷺ، وكذلك لو كان الرسول الأكرم يعرف القراءة والكتابة لاتهمه مخالفوه بأن ما جاء به من القرآن الكريم إنما هو اقتباس ونقل من كتب القدماء من علماء اليهود والنصارى.

وليتجلى الحق ناصعاً نسف القرآن الكريم تلك الاتهامات الواهية التي لا أساس لها من الصحة وبين زيفها من خلال ما ذكرناه من الآيتين.

ولقد أشار القرآن الكريم إلى شمولية وسعة علم النبي الأكرم ﷺ بتعبير خاص وطريقة متميزة حيث قال سبحانه:

﴿... وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾. (٣)

ولا ريب أن ورود جملة: ﴿وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ عقيب الإشارة إلى علم النبي وحكمته المفاضة عليه من الله، يدل على عظمة علمه ﷺ ويكفي في

١. يس: ٦٩.

٢. العنكبوت: ٤٨.

٣. النساء: ١١٣.

ذلك فخراً وسمواً أَنَّ الله سبحانه يصفه بأنه عظيم، وحسبك هذا التعبير الإلهي، في الوقت الذي نرى أَنَّ القرآن الكريم نفسه يصف علم المجموعة البشرية وعلم بني الإنسان قاطبة بأنه قليل، حيث يقول سبحانه:

﴿... وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾. ^(١)

د. الاطلاع على الغيب

إنَّ قسماً من علم الأنبياء هو اطلاعهم على الأسرار الخفية والتي تقع وراء الستار أو ما يعتبر عنه بـ «علم الغيب»، ولقد وردت في هذا المجال آيات كثيرة نذكر نماذج منها:

١. تنبؤ النبي نوح بكيفية مستقبل النسل القادم

لقد بذل شيخ الأنبياء ﷺ جهوداً حثيثة ولبث في قومه فترة طويلة جداً لهدايتهم وإرشادهم ولكنه ﷺ بعد تلك الجهود يأس من إيمانهم فدعا ربّه بإهلاكهم وإبادتهم فقال:

﴿... رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا* إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَ لَا يَلْدُوا إِلَّا فَاِجْرًا كَفَّارًا﴾. ^(٢)

فلقد تنبأ ﷺ بقضيتين وأشار إليهما، وهما:

ألف. أنَّ الكافرين لا يؤمنون في المستقبل وأنهم سيضلّون العباد ويميلون بهم عن الصراط المستقيم.

١. الإسراء: ٨٥.

٢. نوح: ٢٦-٢٧.

ب. أن ذرية هؤلاء الكافرين جميعهم من الفجرة الكفارين.

٢. معرفة يعقوب عليه السلام الكاملة بمستقبل ابنه يوسف عليه السلام

لما قص يوسف رؤياه على أبيه يعقوب وأنه قد رأى في المنام أن أحد عشر كوكباً والشمس والقمر قد سجدوا له، فسّر يعقوب رؤيا ولده يوسف مخبراً عن حقيقة مستورة من خلال تلكم الرؤيا حيث قال:

﴿... يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾. (١)

ومن الملاحظ هنا أن يعقوب عليه السلام قد أشار إلى مجموعة من الأمور الغيبية وأخبر عنها بصورة جازمة وقطعية.

ألف. كيد ومكر إخوة يوسف.

ب. إن الله سيهب ليوسف علم تأويل الأحاديث وتفسير الرؤيا.

ج. إن الله سبحانه سيهب ليوسف النبوة.

٢. المسيح عليه السلام والتنبؤ بالغيب

لقد أشار القرآن الكريم إلى نوعين من الإخبارات الغيبية التي كان يتحلّى بها السيد المسيح:

ألف . الإخبار عما يدخر الناس في بيوتهم .

قال تعالى مشيراً إلى هذه الخاصية:

﴿... وَأَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ...﴾ (١).

ب : التبشير بنبوة النبي محمد ﷺ

لقد بشر السيد المسيح أمته بقدوم نبي يأتي من بعده اسمه أحمد، ولقد أشار القرآن الكريم إلى تلك النبوة بقوله سبحانه:

﴿... وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ...﴾ (٢).

٤ . إنباء النبي الأكرم ﷺ بالغيب

لقد أشار القرآن الكريم إلى الإخبارات الغيبية للنبي الأكرم في موارد متعددة نكتفي بذكر نموذج منها. إن النبي الأكرم أسر إلى إحدى زوجاته حديثاً وأمرها بإخفائه لكنها أخبرت غيرها به فأفشت السر، وأطلع الله نبيه على ما جرى من إفشاء سره، فعرف رسول الله ﷺ زوجته التي أفشت السر ببعض ما ذكرت وأفشت، وأعرض عن البعض الآخر فلم يخبرها بجميع ما أخبرت به، فسأله عن مصدر علمه وأنه كيف أطلع على إخبارها وإفشائها سره؟!

فقال ﷺ: نبأني العليم الخبير بسرائر الصدور، ولقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الواقعة بقوله سبحانه:

﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ

١ . آل عمران: ٤٩ .

٢ . الصف: ٦ .

عَلَيْهِ عَرَّفَ بَغْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَغْضِ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ
أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ﴿١﴾

إنَّ الموارد المذكورة تمثل بعض النماذج لأطلاع الأنبياء على الأمور الغيبية
التي أشار القرآن الكريم إليها، وهناك نماذج أخرى ذكرها القرآن الكريم أعرضنا
عن ذكرها روماً للاختصار. (٢)

١. التحريم: ٣.

٢. على سبيل المثال يقول سبحانه في حق نبي الله صالح عليه السلام وإخبار قومه بوقوع الهلاك عليهم بعد
ثلاثة أيام ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ (هود: ٦٥).

رسالة شيخ الأنبياء نوح عليه السلام

سؤال: من الواضح أن رسالة النبي الأكرم محمد ﷺ كانت رسالة عالمية، فهل كانت رسالة النبي نوح عليه السلام أيضاً، أو كانت تقتصر على أقوامه وتنحصر في المناطق الجغرافية التي بُعث فيها؟

الجواب: إن شريعة نوح عليه السلام كانت خاصة بقومه الذين كان يعيش بين ظهرانيهم والشاهد على ذلك قوله سبحانه:

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ...﴾ (١)

وفي آية أخرى يقول سبحانه:

﴿... أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ...﴾ (٢)

حيث يستظهر من هاتين الآيتين اختصاص رسالته ومحدوديتها في قومه فقط.

أضف إلى ذلك أن عمومية الرسالة تتطلب وجود مدنية وتطور في وسائل الاتصال ليتمكن الرسول من إيصال نداء رسالته وصوت دعوته إلى جميع أنحاء

١. نوح: ١.

٢. هود: ٣٦.

العالم، وذلك لم يكن الحد الأدنى منه متوفراً في زمن نوح عليه السلام.

فإن قلت: إن ذلك التطور المدني وتطور وسائل الاتصال لم تكن متوفرة في مكة المكرمة التي بعث فيها الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله ومع ذلك نحن نؤمن بعالمية رسالته؟

قلنا: إن ذلك صحيح، ولكن هناك نقطة لابد من الالتفات إليها وهي أن مكة والمدينة تقعان في مفترق طرق التجارة بين الشام واليمن، وكانت ولسنين طويلة قبل بعثة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله توجد بين الشرق والغرب حركة اتصال وتبادل تجاري وكان لذلك كله وسائطه المناسبة لتلك البرهة من الزمن، وقد استفاد النبي الأكرم صلى الله عليه وآله من تلك الإمكانيات لإيصال صوت رسالته إلى العالم، ولكن في عصر نوح يختلف الأمر حيث لم تكن مدنية ولم تكن تلك الإمكانيات متوفرة كي يبعث برسالة عالمية، إلا إذا قلنا: إنه لم يوجد على وجه الأرض في تلك الفترة من البشر إلا تلك الأقوام التي كان يعيش نوح عليه السلام بين ظهرانيهم، وحينئذ ستكون رسالة نوح عليه السلام عالمية أيضاً لانحصار العالم في قومه.

ولكن ذلك مجرد فرضية ذهنية ولا يمكن القطع بأن العالم المعاصر لنوح عليه السلام كان منحصراً بالقوم الذين بُعث فيهم.

هل أن عالمية الطوفان دليل على عالمية رسالته؟

إن الطوفان الذي حصل في زمن نوح عليه السلام كان عالمياً حيث شمل جميع الناس، والشاهد على عمومية الطوفان دعاء نوح حيث طلب من ربه أن لا يبق على الأرض أحداً من الكافرين ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾^(١).

هذا من جهة، ومن جهة ثانية نحن نعلم أن إبادة الكافرين من دون إلقاء الحجة عليهم على خلاف السنة الإلهية.^(١)

ومن المعلوم أن كلمة الأرض في قوله تعالى: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ...﴾ لها معنى واسع يشمل جميع العالم، والشاهد الآخر أن الله تعالى قد أوصى نوحاً أن يحمل في السفينة من كل نوع اثنين قال تعالى: ﴿قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾^(٢)، وما ذلك إلا للحفاظ على النسل الحيواني من الانقراض، فلو لم يكن الطوفان عالمياً فما هي الحاجة إلى حمل تلك الحيوانات في السفينة؟

ولكن يمكن القول: إن المقصود من الأرض في الآية المباركة هو المحيط الذي كان يعيش فيه نوح مع قومه، وهذا الاستعمال متعارف وغير بعيد، قال سبحانه: ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ وأما بالنسبة إلى حمل الحيوانات في السفينة يمكن أن يكون الغرض منه حفظ نسلها في ذلك المحيط لا في جميع أرجاء المعمورة، وذلك لأن انتقال الحيوانات من نقطة إلى نقطة أخرى يحتاج إلى مدة طويلة.

ويمكن أن نستظهر من مجموع الآيات أن شريعة نوح ﷺ كانت تتعلق بمنطقة واسعة كان يعيش فيها نوح والقوم الذين بعث فيهم، وأن الطوفان قد عم تلك المنطقة الواسعة.

والجدير بالذكر أنه قد ذهب بعض المفسرين إلى عالمية الطوفان بغض النظر عن عالمية رسالة نوح ﷺ ويستدلون على ذلك ببقايا الحيوانات التي عثر عليها في قمم الجبال حيث يذهبون إلى أنه لولا طوفان نوح ما كان هناك سبب لوجود تلك الحيوانات على هذه القمم الشاهقة.^(٣)

١. ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمَمٍ رَسُولًا﴾ (القصص: ٥٩).

٢. هود: ٤٠.

٣. منشور جاويد: ١١/١٥٠-١٥٢.

الولاية التكوينية للأولياء الإلهيين

سؤال : لا ريب أنّ الولاية التكوينية من شؤون الموجود الذي له هيمنة وسيطرة على الخلق والمحيط به، والمجرد من صفات المادة والماديات، وهذا لا يصدق إلا على الله سبحانه، وعلى هذا الأساس يطرح السؤال التالي نفسه: كيف ياترى نفسّر الولاية التكوينية لأولياء الله سبحانه؟

الجواب : إنّ عالم الخلق، عالم الأسباب والمسبّبات ولقد تعلّقت الإرادة الإلهية الحكيمة بذلك، وهو أنّ ما من ظاهرة أو حادثة إلا ولها علّة خاصة تصدر عنها، وفي نفس الوقت ينتهي جميع نظام العلل والمعاليل إلى الله سبحانه وتستمد قدرتها منه، فهو سبحانه الذي يخلق السبب ويمنحه القدرة والطاقة ويهيئه لإيجاد معلوله الخاص وفي الحقيقة أنّ المؤثر الواقعي في تمام العالم كلّ وجود واحد هو الله سبحانه وتستمد منه كلّ العلل والأسباب قدرتها وإليه تنتهي.

إنّ حقيقة التوحيد هو أن نعتقد أنّه لا مؤثر بالاستقلال إلا الله وحده ولا يمكن أن نتصوّر وجود موجود يكون مقابلاً للقدرة الربوبية، بحيث يستطيع التأثير في إيجاد معلوله بصورة مستقلة أو يستطيع التصرف في عالم الخلق بنحو

تكون إرادته مستقلة عن الإرادة الإلهية، وهذا الاعتقاد هو ما يصطلح عليه في علم الكلام بالتوحيد الأفعالي، وقد بحث ذلك بصورة مفصلة وشاملة عند التعرض لبحث مراتب التوحيد.

فإذا سلّمنا بهذا الأصل يكون الاعتقاد بالولاية التكوينية لأولياء الله ليس منزهاً عن الشرك فقط، بل هو عين التوحيد، وذلك لأننا حينما نعتقد بأي حركة تصدر من الإنسان، سواء كانت من الأمور العادية كالمشي والكلام، أو كانت من الأمور الغير العادية كمعجزات الأنبياء وكرامات الأولياء أنها صدرت منه على نحو الاستقلال وبدون الاتكاء على القدرة والحول الإلهي، فلا ريب أن مثل هذا التصوّر يكون شركاً.

ولكن إذا اعتقدنا بأن العبد مهما كان مقامه ومرتبته لا يمكن أن يستقل في فعله وعمله عن القدرة والإرادة الإلهية، فلا ريب أننا حينئذٍ لم نتجاوز جادة التوحيد ولم ننحرف عن الصراط المستقيم.

فليس ملاك التوحيد والشرك بأن تنسب الأفعال العادية والأمور الطبيعية إلى العباد ونعتقد أنهم يقومون بها بصورة مستقلة، وأمّا الأمور العظيمة والكبيرة الخارجة عن النظام الطبيعي فتنسبها إلى الله بصورة مباشرة، لأننا حينئذٍ ومن أجل الفرار من الشرك نقع في الشرك الذي نفرّ منه، بل إن ملاك التوحيد في الفاعلية هو الاعتقاد بأن الإنسان وفي جميع حركاته وسكناته وأفعاله غير مستقل عن الله سبحانه وعن القدرة الإلهية، وإن الإرادة والمشئة الإلهية فوق إرادة الجميع ولا تفاوت حينئذٍ بين ما يصدر من الإنسان من عمل، سواء كان عادياً أو كان خارقاً للعادة.

وبعبارة أخرى: لابد أن نوزن جميع المواقف والأفعال لمخلوقات العالم

بالنسبة إلى المقام الربوبي بحيث لا يستطيع موجود - سواء كان مادياً أو مجرداً - أن يقوم وبدون الإذن والقدرة الإلهية بإنجاز أي عمل كان، وأن كل فعل وتأثير بدءاً بتشعشع الشمس ومروراً بنور القمر ونزولاً إلى مشي الإنسان وكلامه وصعوداً إلى إحياء الموتى وشفاء المرضى من قبل المسيح ﷺ و...، كل ذلك يكون في ظل القدرة الإلهية من دون تمييز بين الفاعل العاقل والغير العاقل وبين الأفعال العادية والغير العادية وأن جميع أفعال الإنسان تكون معلولة له بمعنى، وبمعنى آخر تكون معلولة لله سبحانه.

وهذه الحقيقة لا تؤيدها وتثبتها البراهين الفلسفية فقط، بل أن الروايات المتواترة عن أهل بيت النبوة والرسالة قد أثبتتها، وقد عبرت عن ذلك بـ «بل أمر بين الأمرين» وذلك لأن طائفة من المسلمين نسبت الأفعال الصادرة من العباد إلى الله سبحانه بصورة مستقيمة وأن العباد ليسوا إلا آلة لا غير، وهذه الطائفة يصطلح عليها العلماء بالمجبرة؛ وفي مقابل هذه الطائفة هناك طائفة أخرى يصطلح عليها اسم «المفوضة» تعتقد أن الإنسان مستقل في أفعاله وما يصدر عنه ولا يحتاج إلى القدرة الإلهية، ويعتقدون أن الإنسان محتاج إلى الله سبحانه في وجوده فقط لا في فعله.

ولكن الأئمة المعصومين واستلهاماً من القرآن الكريم وعلوم النبي الأكرم قد ردوا على تلك الطائفتين وفندوا كلتا النظريتين بقولهم:

«لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِضَ بَلْ مَنَزِلَةٌ بَيْنَ الْمَنَزَلَتَيْنِ»^(١).

إن قدرة عيسى ﷺ على الإحياء والإشفاء يمكن أن ننسبها إلى الله ونقول: «الله هو الذي أحيا»، ذلك لأن قدرة المسيح ﷺ تنبع من قدرة الله بحيث

لو سلب الله سبحانه منه تلك القدرة يستحيل عليه حيثُذِ إشفاء المرضى وإحياء الموتى.

وفي نفس الوقت يمكن نسبة تلك الأفعال إلى المسيح ﷺ ونقول: «إنَّ المسيح أحياء الموتى، وذلك لأنَّه قد أعمل قدرته - التي منحها الله سبحانه إياها - بتمام حرّيته وإرادته في تلك الموارد».

ثمَّ إنَّنا نرى أنَّ القرآن الكريم ينسب قبض الأرواح إلى الله سبحانه ويعتبره فعلاً له سبحانه حيث يقول سبحانه:

﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ...﴾. ^(١)

وفي آية أخرى ينسب ذلك إلى ملك الموت ويقول:

﴿قُلْ يَتَوَفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ...﴾. ^(٢)

والنكته في هاتين النسبتين، إنَّ ملك الموت مأمورٌ إلهي وجندي غيبي لله سبحانه يقدر على قبض الأرواح من خلال القدرة التي استمدّها من الله سبحانه. وكذلك الكلام في القدرة العجيبة والمحيرة للسيد المسيح ﷺ فإنَّه يمتلك نفس الحالة والموقع التي يمتلكها ملك الموت فكلاهما مأمور من قبله سبحانه يتحرك في ظلّ قدرته وسلطانه للقيام بما يوكل إليه من مهام. وعلى هذا الأساس يكون الاعتقاد بكون الولاية التكوينية شركاً بالله، اعتقاد لا أساس له من الصحة ويكشف عن عدم الدقّة في نسبة علل العالم إلى الله سبحانه وتعالى.

الولاية التكوينية وموضوع البشرية

قد يتصور أنّ القيام بالأعمال الخارقة للعادة والتصرف في عالم الخلق لا ينسجم مع مقام البشرية بحيث إنّ القدرة البشرية لا يمكن لها القيام إلاّ بالأعمال والأفعال العادية والطبيعية ولا يمكن أن تتخطى بحال من الأحوال تلك المنزلة وذلك المقام المرسوم لها أبداً.

وعلى هذا الأساس نرى أنّه لما طلب مشركو قريش من النبي الأكرم ﷺ أن يقوم ببعض الأفعال الإعجازية أجابهم ﷺ بقوله:

﴿... سُبْحَانَ رَبِّيْ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا مَّرْسُولًا﴾. ^(١)

والإجابة عن هذا المدعى وبصورة إجمالية: لقد أثّرت هذه الشبهة خلال القرنين الأخيرين اللذين ازدادت فيهما حركة المستشرقين لدراسة الإسلام ووصلت إلى أوجها، فمن بين الشبه التي طرحوها تلك الشبهة حيث قالوا: إنّ نبي الإسلام فاقد لكل معجزة وكرامة، وقد تمسكوا بالآية المذكورة لإثبات مدّعاهم.!! ^(٢)

إنّ الاستدلال بالآية المذكورة على نفي الولاية التكوينية بالإضافة إلى كونه

١. الإسراء: ٩٣.

٢. لقد جمع مؤلف كتاب «مشكاة صدق» الذي هو أحد علماء المسيحيين في بيت المقدس أكثر تلك الآيات في كتابه المذكور، وقد ترجم ذلك الكتاب إلى اللغة الفارسية وطبع في مدينة لاهور، وقد قام أخيراً أحد أذئاب الاستعمار بجمع القسم الأعظم من تلك الآيات في كتابه الموسوم بـ «رسالت بيست و سه ساله» أي رسالة الثلاث والعشرين عاماً، وقد كتبت في نقد هذا الكتاب كتاباً تحت عنوان «راز بزرگ رسالت» أي «سر الرسالة العظيم» بيّنت فيه المراد من الآيات المذكورة، وتوضيح هدفها بصورة جلية.

مَيْلاً مَسِيحِيّاً، يَحْكِي عَنْ عَدَمِ إِدْرَاكِ وَفَهْمِ لَتِلْكَ الْآيَاتِ الَّتِي عَرَفَ الرَّسُولُ فِيهَا حَقِيقَةَ نَفْسِهِ وَأَحَالَ فِيهَا صُدُورَ الْمُعْجَزَاتِ عَلَى الْإِرَادَةِ وَالْمَشِئَةِ الْإِلَهِيَةِ.

وَلَقَدْ بَحَثْنَا وَبَصُورَةً شَامِلَةً مَفَادَ تِلْكَ الْآيَاتِ فِي كِتَابِنَا «رِسَالَتُ جِهَانِي بِيَامْبِرَانَ» أَيِ رِسَالَةِ الْأَنْبِيَاءِ الْعَالَمِيَةِ، وَلِذَلِكَ لَا نَرَى ضَرُورَةَ لَتَكَرَّارِ مَا ذَكَرْنَاهُ هُنَاكَ وَلَكِنْ يُمْكِنُ الْإِشَارَةُ إِلَى ذَلِكَ بِصُورَةٍ إِجْمَالِيَةٍ.

إِنْتَهَمَ طَلَبُوا مِنَ النَّبِيِّ الْقِيَامَ بِسَبْعِ مُعْجَزَاتٍ بَعْضُهَا مِنَ الْأُمُورِ الْمُسْتَحِيلَةِ وَالْمُمْتَنَعَةِ عَقْلاً. مِثْلَ الْإِتْيَانِ بِاللَّهِ كَمَا وَرَدَ فِي الْآيَةِ: ﴿أَوْ تَأْتِي بِاللَّهِ﴾ وَبَعْضُهَا الْآخَرُ مِمَّا لَا يَنْسَجِمُ مَعَ هَدَفِ الرِّسَالَةِ وَيَكُونُ مَغَايِرًا تَغَايِرًا كَامِلًا لَهَدَفِ الرِّسَالَةِ وَمُنَافِيًا لَهُ، مِثْلَ إِسْقَاطِ السَّمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ وَالَّتِي لَا شَكَّ سَيُؤَدِّي إِلَى هَلَاكِ الْجَمِيعِ كَمَا وَرَدَ فِي قَوْلِهِ: ﴿أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءُ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا...﴾^(١).

وَلَا رَيْبَ أَنَّ ذَلِكَ يَنَافِي هَدَفَ الرِّسَالَةِ الَّذِي هُوَ هِدَايَةُ النَّاسِ وَقِيَادَتُهُمْ إِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ، وَبَعْضُ الْآخَرِ وَإِنْ كَانَ فِي حَدِّ نَفْسِهِ مُمْكِنًا وَلَا يَتَنَافَى مَعَ هَدَفِ الرِّسَالَةِ وَلَكِنَّهُ عَلَى فَرَضِ الْإِتْيَانِ بِهِ لَا يَكُونُ دَلِيلًا عَلَى صَدَقِ الرَّسُولِ وَعَلَى ارْتِبَاظِهِ بِعَالَمِ الْوَحْيِ، وَذَلِكَ كَطَلَبِهِمْ مِنْهُ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ وَ... حَيْثُ قَالُوا: ﴿أَوْ تَكُونَنَّ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ...﴾.

وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ الثَّرَاءَ وَالتَّمَكُّنَ الْمَادِّيَّ لَا يَكُونُ دَلِيلًا عَلَى نُبُوَّةِ الْإِنْسَانِ وَإِلَّا لَكَانَ الرَّأْسَمَالِيُّونَ كُلُّهُمْ أَنْبِيَاءَ إِلَهِيِّينَ.

١. لَقَدْ وَرَدَ طَلَبُهُمْ مِنَ الرَّسُولِ بِالصُّورَةِ التَّالِيَةِ: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا* أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِي بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قِيْلًا* أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرَفٍ أَوْ تُرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرَقَبِكَ حَتَّى تَنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ (الإِسْرَاءُ: ٩٠-٩٣).

ولقد ردّ القرآن الكريم على ذلك الطلب بجملتين هما:

١. ﴿سُبْحَانَ رَبِّي﴾ أي تنزهه ربّي، فقد ردّ سبحانه في هذه الجملة على طلب الرؤيا والمشاهدة الذي طلبوه من النبي، وكذلك ردّ على طلبهم ما ينافي هدف الرسالة من إسقاط السماء على رؤوسهم، وردّ أيضاً على طلبهم بعض الأمور التي تكون من قبيل الأمور اللغوية التي لا تجدي نفعاً في هداية الناس وإرشادهم، ولذلك طلب سبحانه من نبيه أن ينزّهه عن كلّ واحد من تلك الأمور المذكورة.

٢. جملة: ﴿... هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ فإنّها على خلاف اعتقاد المستدل، لأنّ النبي الأكرم لم يُشر إلى عجزه ولم يعرف نفسه بأنّه عاجز، بل أنّ جملة ﴿هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ تشير إلى معنى آخر، وهو أنّ مقام النبي مقام المأمور والمطيع للأمر الإلهي لا غير، وإنّه ينفذ إرادة الله سبحانه كلّما شاء الله ذلك، وأمّا الأعمال والأفعال فإنّها بيد الله سبحانه وليس باستطاعة النبي التسليم مقابل كلّ ما يطلب منه من دون انتظار الإذن الإلهي.

وبعبارة أخرى: إنّ الآية في مقام الجواب - بعد تنزيهه الله - قد ركّزت على كلمتي «بشر» و «رسول» والهدف من ذلك أنّ الرسول الأكرم أراد أن يبيّن لهم خطأ تفكيرهم وعدم صحّة طلبهم، وذلك بالبيان التالي:

إنّه ﷺ كشف لهم أنّ طلبهم منه تلك الأمور الخارقة للعادة لا يخرج عن حالتين:

إمّا أنّهم يطلبون منه ذلك باعتبار كونه بشراً مثلهم، وقد ردّ عليهم ﷺ بأنّ - وبلا ريب - طلبهم هذا باطل، لأنّ تلك الأمور التي أرادوها تحتاج إلى قدرة إلهية تستطيع القيام بها، ولا شك أنّ قدرة الإنسان العادي مهما كان مقامه لا يمكن

أن تصل إلى درجة القدرة الإلهية، وذلك الإنسان يعجز عن الإتيان بتلك الأمور الخارجة عن قدرته.

وأما إذا كان طلبهم منه تلك الأمور باعتبار كونه نبياً ورسولاً، فكذلك طلبهم باطل وغير صحيح، وذلك لأن النبي لا يعدو عن كونه مأموراً فما يأمر به الله يمثله وما ينهى عنه ينتهي عنه ويتركه وليس للنبي الحرية والإرادة المطلقة والاختيار الكامل والمستقل أمام الإرادة الإلهية بحيث يفعل ما يشاء متى يشاء، بل إرادته تابعة لإرادة الله سبحانه.

والخلاصة: أن الإتيان بالمعجزة لا يقع تحت اختيار وإرادة الرسول بحيث متى ما شاء هو أو طلب الناس منه الإتيان بالمعجزة يأتي بها بلا فصل، بل النبي في الواقع ينطلق ويتحرك في ظل الإرادة الإلهية وتبعاً لها ولا يخرج عنها أبداً كما لا يمكن للناس أن تحدد للنبي تكليفه في الفعل أو الترك، بل تكليفه نابع من الأمر الإلهي فقط. ولا فرق في ذلك بين النبي الأكرم محمد ﷺ وبين سائر الأنبياء، ويمكننا الاستدلال على هذا الأمر بآيتين من الذكر الحكيم هما قوله سبحانه:

﴿... وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾ (١)

وقوله عز شأنه: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (٢).

ولا ريب أن الإرادة الإلهية الحكيمة و الإذن بالإتيان بالمعجزة غير متوفرين دائماً مهما كانت الشروط، بل للمعجزة شروطها الخاصة بحيث متى ما توفرت تلك الشروط يأتي الإذن الإلهي. من هذا المنطلق نرى أن الآيات النافية لطلب المعجزة

١. الرعد: ٢٨.

٢. غافر: ٧٨.

ناظرة إلى الموارد التي يكون فيها الإذن الإلهي - و بسبب عدم توفر الشروط - غير متحقق فعلاً، وهذا الأمر يختلف اختلافاً تاماً مع ادّعاء أنّ النبي الأكرم ﷺ لم يأت بمعجزة غير القرآن الكريم، وهذا ما يصطلح عليه علمياً: أنّ نفي الأخص لا يدلّ على نفي الأعم.^(١)

عصمة الأنبياء وأدلتها

سؤال : من النظريات المطروحة في علم الكلام نظرية عصمة الأنبياء، ولا بدّ لكلّ نظرية أن تدعم بالدليل القاطع والبرهان الساطع، فما هي ياترى الأدلة العقلية والنقلية لتلك النظرية؟

الجواب : لقد ذهب المفكرون الشيعة إلى عصمة الأنبياء، وأنهم معصومون من الذنب وكونهم مصونين من الخطأ قبل البعثة وبعدها، من غير فرق بين الذنوب الصغيرة والكبيرة والعمد والسهو. ونشير في البداية وبصورة مختصرة إلى الدليل العقلي للعصمة، ثم نشرع في ذكر الدليل القرآني على ذلك، ثم إننا نكتفي بدليلين من الأدلة العقلية فقط، لأنهما أكثر من غيرهما قوة وإحكاماً في إقناع الوجدان البشري.

١ . القول بالعصمة يولد الوثوق بأفعالهم وأقوالهم

إنّ الهدف الأسمى والغاية القصوى من بعثة الأنبياء هو هداية الناس إلى التعاليم الإلهية وتربيتهم، ولا تحصل تلك الغاية إلّا في ظلّ بعض شروط من أهمّها الإيمان بصدق المبعوثين والمرتبين، ومع فقدان هذا الشرط تذهب جميع جهود ذلك

المريء لأدراج الرياح ويكون عمله كالنقش على الماء.

ولا ريب أنه كلما كان فعل المريء مطابقاً لقوله، كلما تمكن من جذب الناس إليه، ويكون ذلك سبباً لتوجه الناس إلى الدين الذي يدعو له.

وأما إذا كان هناك انقسام بين القول والعمل، فلا شك أنه سيفقد حيتز ثقة الناس واعتمادهم عليه وتصديقهم بصحة دعواه. وحيتز يتسامل كل عاقل: لو كان ذلك المريء مؤمناً بصحة نظريته ورسالته فمن المستحيل أن يمارس عملاً لو يقوم بفعل يخالف تلك النظرية، بل ينبغي أن يكون هو السباق للعمل بما يدعو إليه.

ومن الممكن أن يقال: إنه يكفي في الاعتماد على النبي مصرونه عن معصية واحده، وهي الكذب فقط، أي أنه لا يكذب. ولكن من الممكن أن يرتكب مخالفات أخرى، وهذا لا يدل على زيف دعواه وبطلان نظريته وعجزه عن الترية والهداية.

والجواب: أن التفكيك بين المعاصي فرضية محضة لا يصح أن تقع أساساً للترية العامة لما فيها من الإشكالات:

أولاً: أن المصرونه عن المعاصي نتيجة لإحدى العوامل التي ذكرناه في بحوثنا عند البحث عن حقيقة العصمة حيث قلنا: إن العصمة مقابل الذنوب جميعها أو بعضها معلول لسلسلة من الملكات والحالات النفسية التي تردع الإنسان عن الإقدام على المخالفة، ومن بين تلك الملكات يمكن الإشارة إلى «العشق الإلهي وحب الجمال والجلال» أو «الخوف من عواقب الذنوب» وغير ذلك. ففي مثل هذه الصورة كيف يمكن أن تتصور التفكيك بين الذنوب؟ وكيف نفترض وجود إنسان مستعد للقيام بأي نوع من أنواع الذنوب من قيل

قتل النفس وهتك الأعراض وأكل المال بالباطل وغير ذلك ولكنه في نفس الوقت يستحيل أن يكذب على الله تعالى؟ فإذا لم تكن في الإنسان صفة أو حالة الخوف من الله فلا وجه للتفكيك بين الذنوب.

ثانياً: لو صحّ التفكيك بينهما في عالم الثبوت والواقع، لا يمكن إثباته (الداعي لا يكذب أبداً وإن كان يرتكب سائر المعاصي) في حق الداعي ومدّعي النبوة.

إذ كيف يمكن للإنسان أن يقف على أن مدّعي النبوة مع ركوبه المعاصي واقترافه للمآثم لا يكذب أصلاً، حتى ولو صرح الداعي إلى الإصلاح بنفس هذا التفكيك لسرى الريب إلى نفس هذا الكلام أيضاً.

وخلاصة ذلك: أن الهدف من بعثة الأنبياء - الذي هو هداية الناس ودعوتهم إلى الدين - لا يتحقق إلا في ظل «كسب اعتماد الناس وثقتهم بالداعي». وإنّ هذا الهدف والمسلك العام لا يتحقق إلا من خلال نزاهة وعصمة المرّبي، وعلى هذا الأساس لابد أن يكون الأنبياء - وبحكم العقل - معصومين من الذنب والعصيان ليتسنى لهم كسب الناس وانضمامهم إلى الدعوة والسير في طريق الهداية.

ويمكن أن يتصوّر أنّه يكفي في جلب ثقة الناس وقبولهم للدعوة نزاهة النبي عن اقتراف الذنوب وارتكاب المعاصي علانية وعلى مرأى ومسمع من الناس، وهذا لا ينافي كونه عاصياً ومقترفاً للذنوب في الخلوات وفي الخفاء، وهذا القدر من النزاهة كافٍ في جلب الثقة.

ولا ريب أنّ هذا التصوّر بحقّ الأنبياء يهدم الهدف من بعثتهم، وذلك لأنّه في حال تجرّد النبي عن السبب المانع والرادع النفسي عن اقتراف الذنب وإنّما

يبتعد عن الذنب أمام أعين الناس لغرض جلب رضاهم وثقتهم به، ففي هذه الصورة يفقد النبي ثقة الناس بصدقه، لأنه من أين يعلم الناس أن هذا النبي في مجال تبين الدساتير والأحكام الإلهية لا يكذب على الله؟

وحينئذ يفقد الناس الملاك الحقيقي لتشخيص الصدق من الكذب.

أضف إلى ذلك أنه يمكن للإنسان أن يخدع الآخرين بتزيين الظاهر مدة قليلة، ولكنه لا يستطيع التستر على تلك الصفة النفاقية مدة طويلة فلا ينقضي زمان إلا وتتكشف السرائر ويُزاح الستار عن الحقيقة وتتكشف سَوَاتِهِ وتظهر عيوبه.

والخلاصة: إن مثل هذه النظريات لا تنسجم مع بعثة الأنبياء، هذا من جهة، ومن جهة أخرى إنها غير قابلة للإجراء والتنفيذ على الأرض، وبهذا ينحصر طريق كسب الثقة وجلب الاعتماد بنزاهة وعصمة الأنبياء من الذنوب الظاهرة والخفية، وكلّ فرضية من قبيل الفرضيتين السابقتين لا تتجاوز عن كونها نظرية خيالية وتوهماً باطلاً.

٢ . عوامل الجذب والانزجار

إن السيد المرتضى قد قرّر هذا البرهان ببيان آخر، وقال ما هذا حاصله: إن الهدف من بعثة الأنبياء إنما يتحقق حينما تكون حياة الدليل (النبي) الإلهي منزّهة عن أي ضعف، لأنه لا شبهة في أن من تجوز عليه كبائر المعاصي ولا نأمن منه عدم الإقدام على الذنوب لا تكون أنفسنا ساكنة إلى قبول قوله واستماع وعظه كسكونها إلى من لانجوز عليه شيئاً من ذلك، وهذا معنى قولنا: إن وقوع الكبائر منفر عن القبول والمرجع فيما ينفر وما لا ينفر إلى العادات واعتبار ما تقتضيه،

وليس ذلك مما يستخرج بالأدلة والمقاييس، ومن رجع إلى العادة علم ما ذكرناه وأنه من أقوى ما ينفر عن قبول القول، فإنَّ حظَّ الكبائر في هذا الباب إن لم يزد على حظ السخف والمجون والخلاعة لم ينقص عنه.

فإن قيل: أليس قد جوّز كثير من الناس عليهم الكبائر مع أنهم لم ينفروا عن قبول أقوالهم والعمل بما شرّعوه من الشرائع، وهذا ينقض قولكم: إنَّ الكبائر منفرة؟

قلنا: هذا سؤال من لم يفهم ما أوردناه، لأننا لم نرد بالتنفير ارتفاع التصديق وأن لا يقع امتثال الأمر جملة، وإنما أردنا ما فسرناه من أن سكون النفس إلى قبول قول من يجوز ذلك عليه لا يكون على حدّ سكونها إلى من لا يجوز ذلك عليه، وإنّا مع تجويز الكبائر نكون أبعد عن قبول القول، كما أنّا مع الأمان من الكبائر نكون أقرب إلى القبول، وقد يقرب من الشيء ما لا يحصل الشيء عنده، كما يبعد عنه ما لا يرتفع عنده.

ألا ترى أن عبوس الداعي للناس إلى طعامه وتضجّره وتبرّمه منفر في العادة عن حضور دعوته وتناول طعامه، وقد يقع مع ما ذكرناه الحضور والتناول ولا يخرج من أن يكون منفرًا؛ وكذلك طلاقه وجهه واستبشاره وتبسّمه يقرب من حضور دعوته وتناول طعامه، وقد يرتفع الحضور مع ما ذكرناه ولا يخرج من أن يكون مقربًا، فدلّ على أن المعتبر في باب المنفر والمقرب ما ذكرناه دون وقوع الفعل المنفر عنه أو ارتفاعه.

فإن قيل: فهذا يقتضي أن الكبائر لا تقع منهم في حال النبوة، فمن أين يُعلم أنها لا تقع منهم قبل النبوة، وقد زال حكمها بالنبوة المسقط لل عقاب والذم، ولم يبق وجه يقتضي التنفير؟

قلنا: الطريقة في الأمرين واحدة، لأننا نعلم أنّ من نجوز عليه الكفر والكبائر في حال من الأحوال وإن تاب منها وخرج من استحقاق العقاب به لا نسكن إلى قبول قوله مثل سكوننا إلى من لا يجوز ذلك عليه في حال من الأحوال ولا على وجه من الوجوه، ولهذا لا يكون حال الواعظ لنا، الداعي إلى الله تعالى ونحن نعرفه مقترفاً للكبائر مرتكباً لعظيم الذنوب، وإن كان قد فارق جميع ذلك وتاب منه عندنا وفي نفوسنا، كحال من لم نعهد منه إلا النزاهة والطهارة، ومعلوم ضرورة الفرق بين هذين الرجلين فيما يقتضي السكون والنفور، ولهذا كثيراً ما يعير الناس من يعهدون منه القبائح المتقدمة بها وإن وقعت التوبة منها ويجعلون ذلك عيباً ونقصاً وقادحاً ومؤثراً، وليس إذا كان تجويز الكبائر قبل النبوة منخفضاً عن تجويزها في حال النبوة وناقصاً عن رتبته في باب التنفير (ولأجل ذلك) وجب أن لا يكون فيه شيء من التنفير، لأنّ الشئيين قد يشتركان في التنفير وإن كان أحدهما أقوى من صاحبه، ألا ترى أنّ كثرة السخف والمجون والاستمرار عليه والانهماك فيها منفر لا محالة، وأنّ القليل من السخف الذي لا يقع إلا في الأحيان والأوقات المتباعدة منفر أيضاً، وإن فارق الأول في قوّة التنفير ولم يخرج منه نقصانه في هذا الباب عن الأول من أن يكون منفراً في نفسه.

فإن قيل: فمن أين قلتم إنّ الصغائر لا تجوز على الأنبياء ﷺ في حال النبوة وقبلها؟

قلنا: الطريقة في نفي الصغائر في الحالتين هي الطريقة في نفي الكبائر في الحالتين عند التأمل، لأننا كما نعلم أنّ من يجوز كونه فاعلاً لكبيرة متقدمة قد تاب منها وأقلع عنها ولم يبق معه شيء من استحقاق عقابها وذمها، لا يكون سكوننا إليه كسكوننا إلى من لا يجوز ذلك عليه، فكذلك نعلم أنّ من نجوز عليه

الصغائر من الأنبياء ﷺ أن يكون مقدماً على القبائح مرتكباً للمعاصي في حال نبوته أو قبلها وإن وقعت مكفرة لا يكون سكوننا إليه كسكوننا إلى من نأمن منه كل القبائح ولا نجوز عليه فعل شيء منها.^(١)

القرآن وعصمة الأنبياء من المعصية

بعد أن ذكرنا الدليل العقلي على عصمة الأنبياء ينبغي أن نرى الموقف القرآني من تلك القضية، أن نظرة فاحصة إلى القرآن الكريم تبين لنا وبوضوح أن القرآن ينسجم مع حكم العقل في هذه المسألة، وصحيح أن القرآن الكريم لم يصرح بعصمة الأنبياء على نحو الدلالة المطابقة كما صرح في عصمة الملائكة، ولكن يمكن من خلال الإمعان في آيات الذكر الحكيم العثور على آيات كثيرة يمكن الاستدلال من خلالها على إثبات المطلوب - عصمة الأنبياء - وها نحن نشير إلى عدة طوائف من آيات الذكر الحكيم.

الطائفة الأولى

إن المتتبع للقرآن الكريم يجد هناك ثلاث آيات إذا ضمنا بعضها إلى بعض نستطيع إثبات عصمة الأنبياء، وهذه الآيات هي:

١. إن القرآن الكريم بعد أن يذكر أسماء عدد من الأنبياء والرسل يردفه بقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْيِهِمْ أَقْتَدِهِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾.^(٢)

٢. ويقول سبحانه: ﴿... وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ * وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا

١. تنزيه الأنبياء: ٦٤.

٢. الأنعام: ٩٠.

لَهُ مِنْ مُضِلٍّ ... ﴿١﴾.

٣. ويقول سبحانه أيضاً: ﴿أَلَمْ أَخْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ * وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ﴾. (٢)

ومن خلال ضمّ هذه الآيات بعضها إلى بعض نستطيع التوصل إلى عصمة الأنبياء، لأن الآية الأولى وبحكم مفاد جملة: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ تدلّ على أنّ الأنبياء مهديّون بهداية الله سبحانه على وجه يوجب الاقتداء بهم واتّخاذهم أسوة.

وفي الآية الثانية نرى أنّ جملة: ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ﴾ تدلّ على أنّ من شملته الهداية الإلهية لا يضلّ ولا مضلّ له، وأمّا الآية الثالثة فإنّها تصرّح بأنّ العصيان نفس الضلالة أو مقارن وملازم لها حيث تقول: ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا﴾ وما كانت ضلالتهم إلّا لأجل عصيانهم ومخالفتهم لأوامره ونواهيه.

وبالالتفات لهذه المضامين الثلاثة يمكن وبوضوح استنباط عصمة الأنبياء، وذلك إذا كان الأنبياء مهديّين بهداية الله سبحانه، ومن جانب آخر لا يتطرق الضلال إلى من هداه الله، ومن جانب ثالث إذا كانت كلّ معصية ضلالة يستنتج أنّ من لا يتطرق إليه الضلالة لا يتطرق إليه العصيان.

وإذا أردنا أن نفرغ مفاد هذه الآيات في قالب الأشكال المنطقية نقول:
كلّ معصية وذنب ضلالة وانحراف.

١. الزمر: ٣٦-٣٧.

٢. يس: ٦٠-٦٦.

والضلالة والانحراف لا سبيل لها إلى ساحة الأنبياء.
النتيجة: المعصية والذنوب لا سبيل لها إلى ساحة الأنبياء.

الطائفة الثانية

إن القرآن الكريم وعد الذين يطيعون الله ورسوله بأنهم سيحشرون مع الذين
أنعم الله عليهم وهم:

١. الأنبياء، ٢. الصديقون، ٣. الشهداء، ٤. الصالحون.

حيث يقول سبحانه:

﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ
النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ
رَفِيقًا﴾^(١)

وعلى هذا الأساس يكون «الأنبياء» من الذين أنعم الله عليهم بلا شك ولا
ريب هذا من جهة، ومن جهة ثانية يصف الله سبحانه وتعالى في سورة الفاتحة هذه
الطائفة بأنهم:

﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾^(٢)

أي أنهم لم يكونوا موردًا لغضب الله وسخطه ولا هم ناكبون عن الصراط
المستقيم، فإذا انضمت الآية الأولى الواصفة للأنبياء بالإنعام عليهم إلى هذه الآية
الواصفة لهم بأنهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، يستتج عصمة الأنبياء

١. النساء: ٦٩.

٢. الحمد: ٧.

بوضوح، لأن العاصي من يشمله غضب الله سبحانه ويكون ضالاً بقدر عصيانه ومخالفته.

الطائفة الثالثة

أنه سبحانه يصف جملة من الأنبياء بمجموعة من الصفات يقول تعالى:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾^(١).

فمن الملاحظ أن الآية الكريمة تصف الأنبياء بالأوصاف التالية:

١. ﴿أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾.

٢. ﴿هَدَيْنَا﴾.

٣. ﴿وَاجْتَبَيْنَا﴾.

٤. ﴿خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾.

ثم إنه يصف في الآية التالية لهذه الآية ذرية هؤلاء وأولادهم بأوصاف

تقابل الصفات الماضية حيث يقول سبحانه:

﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾^(٢).

ومن الملاحظ أنه سبحانه يصف هذا الخلف بأوصاف ثلاثة تضاد أوصاف

١. مريم: ٥٨.

٢. مريم: ٥٩.

آبائهم، وهذه الصفات هي:

١. ﴿أُضَاعُوا الصَّلَاةَ﴾.

٢. ﴿وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ﴾.

٣. ﴿يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾.

وبحكم المقابلة بين الصفات المذكورة للطائفتين يمكن التوصل إلى النتيجة التالية وهي: إن الأنبياء ممن لم يضع الصلاة ولم يتبع الشهوات وممن لا يلقون غيًّا، وكل من كان كذلك فهو مصون من الخلاف ومعصوم من اقتراف المعاصي، لأن العاصي لا يعصي إلا لاتباع الشهوات وسوف يلقى أثر غيّه وضلالته.

الطائفة الرابعة

لا ريب أن المصلحين وعظماء العالم يقودون المجتمع إلى طريق الهداية والسعادة من خلال أقوالهم وأفعالهم، وإن الجماعات المنقادة لهؤلاء المصلحين تتخذ من أقوالهم وأفعالهم أسوة وقدوة للاقتداء بهم والسير على نهجه، ولا ترى فرقاً بين القول والعمل في مجال التربية والإصلاح حتى إذا فرضاً أن المصلح دعاهم إلى الاقتداء بقوله دون عمله، نجد أن الناس يتعاملون مع هذه الدعوة باعتبارها بعيدة عن المنطق السليم، وحينئذٍ وبلا ريب أنهم سيتفرقون عنه وينفصلون عن طريقه ومسلكه.

ففي مثل هذه الشروط الحاكمة في المجتمع نرى القرآن الكريم يقول:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾ (١).

إنّ هذه الآية وبالالتفات إلى الأرضية السابقة تفيدنا أنّه يجب الاقتداء بأقوال الأنبياء وأفعالهم وأنّه إذا كان قول النبيّ حجّة وجديراً بالاتباع، فإنّه وبلا شكّ تكون أفعاله كذلك.

وكلّما كان عمل الأنبياء مطابقاً لما جاءوا به من نظام إلهي لا يكون الاقتداء بهم خالياً من الإشكال فحسب، بل يكون لائقاً بالاقتداء والتبعية.

وأما إذا اعتقدنا أنّ هؤلاء الأنبياء غير معصومين عن الخطأ وجوزنا عليهم الوقوع في الخطأ وارتكاب الذنب عن قصد أو غير قصد، ففي هذه الصورة سنواجه مشكلة أساسية وهي: أنّنا وبموجب هذه الآية مأمورون بوجوب اتباعهم والاقتداء بهم، والعمل طبقاً لمنهجهم هذا من جهة.

ومن جهة ثانية باعتبار كون عملهم مخالفاً للقوانين الإلهية يجب علينا مخالفتهم وعدم الاقتداء بهم، لأنّ الصادر منهم أمر منكر يحرم الاقتداء به واتباعه وتجب مخالفته، وحيث إنّ يقع المكلف في حيرة، لأنّه في الواقع من قبيل الأمر بالمتناقضين.

وهذا التكليف محال قطعاً، وهذا يكشف لنا أنّ الأمر الوارد في الآية السابقة الدالّ على إطاعة النبيّ مطلقاً أنّ النبيّ معصوم عن الوقوع في الخطأ والانحراف وارتكاب الذنب، وهذا هو معنى العصمة.

الطائفة الخامسة

إنّ هناك طائفة من الآيات تحث المسلمين على الاقتداء بالنبي الأكرم وقبل دعوته من دون قيد أو شرط، وهذا النوع من الآيات يشهد على عصمته ﷺ، وها نحن نذكر هذه الآيات ونوضح دلالتها قال تعالى:

﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. ^(١)

ويقول سبحانه: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ...﴾. ^(٢)

ويقول في آية أخرى:

﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾. ^(٣)

كما أنه سبحانه يُنَدِّدُ بِمَنْ يَتَصَوَّرُ أَنَّ عَلَى النَّبِيِّ أَنْ يَقْتَفِيَ أَثَرَ الرَّأْيِ الْعَامِ بقوله:

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ...﴾. ^(٤)

إن هذه الآيات تدعو إلى طاعة النبي و الاقتداء به بلا قيد و شرط.

بل هناك آيات أخرى تصرح أَنَّ طاعة الرسول فرع طاعة الله سبحانه، وهذا يدل على عصمة الأنبياء من وجهين:

١. أن جميع دعواته وأوامره القولية مرضية من قبل الله وأنها واجبة الإطاعة والانقياد إليها.

فإذا فرضنا أنه غير معصوم من الذنب والخطأ في القول ففي مثل هذه الحالة لا يمكن أن تكون جميع أوامره ودعواته لازمة التنفيذ على العباد، وبما أنه

١. آل عمران: ٣١.

٢. النساء: ٨٠.

٣. النور: ٥٢.

٤. الحجرات: ٧.

سبحانه قد أمر باتّباعه والافتداء به في جميع أقواله، فهذا الأمر يكشف أنّ النبي لم ولن يخالف الأوامر الإلهية ولم يخرج عما يرضي الله قيد شعرة، وإنّ ما يقوله هو عين الحقيقة دائماً.

٢. إنّ الدعوة عن طريق العمل والفعل من أقوى العوامل تأثيراً في مجال التربية والتعليم وأرسخها، وكلّ عمل يصدر من الرسل فالناس يتلقونه دعوة عملية إلى اقتفاء أثره في ذلك المجال. فإنّ مقام النبوة في المجتمع مقام حسّاس ودقيق جداً حيث تخضع أقوالهم وأعمالهم للمراقبة الدقيقة من قبل المجتمع، وحينئذ يتخذ المجتمع من حياتهم أسوة وقدوة له، فإذا كان هؤلاء الأنبياء غير معصومين ومنزهين فمن المستحيل أن يأمر الله باطاعتهم من دون قيد ولا شرط وخاصة أنّ القرآن قد عرّفه بكونه «أسوة» وأمر المجتمع بالاهتداء بنوره قولاً وعملاً واتّخاذه أسوة لهم حيث قال سبحانه:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ
وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾^(١).

إنّ اعتبار الرسول أسوة وقدوة يدلّ دلالة واضحة على أنّ جميع ما يصدر من الرسول من قول أو فعل، فإنّه منزّه عن الخطأ مهما قلّ وإنّ جميع ما يصدر عنه ﷺ مطابقاً لرضاه سبحانه وموافقاً لحكمه وإنّه عين الحقيقة.

الطائفة السادسة

هناك طائفة من الآيات تحكي لنا قول الشيطان بعد طرده من قبل الله تعالى حيث قال:

﴿... فَيُعِزُّكَ لِأُغْوِيَتَهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ
الْمُخْلِصِينَ﴾^(١).

وقد ورد هذا المضمون في الآيتين ٣٩ و ٤٠ من سورة الحجرات حيث قال:

﴿... وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾.

فهذه الآيات ونظائرها تحكي عن نزاهة المخلصين عن إغواء الشيطان وجرّهم إلى جادة الانحراف، ولا ريب أنّ النزاهة عن الإغواء والانحراف تعني العصمة المطلقة، لأنّ كلّ فرد إذا اقترف ذنباً مهما كان صغيراً، فهذا يعني أنّه قد وقع تحت إغواء الشيطان ومصائده وأنّ للشيطان سهماً في هذا الذنب حيث إنّ عمل الشيطان هو الوسوسة في الصدور لا غير، وتنزّه الفرد عن الغواية يلازم التنزّه عن المعصية والتمرد على الشيطان، كما أنّ ارتكاب الذنب والمخالفة مهما صغرت لا تنفك عن إغواء الشيطان ودعوته وتحريكه. وعلى هذا الأساس كلّما تنزّه عباد الله المخلصون عن إغواء الشيطان، فبالطبع هذا يجرّ إلى تنزّههم عن الذنب.

هذه طائفة من الآيات التي دلّت على أنّ المخلصين معصومون ومنزّهون عن الذنب، وفي هذا المجال هناك طائفة أخرى من الآيات تشي على هؤلاء المخلصين وتمدحهم^(٢).

وإلى جنب هذه الآيات هناك آيات أشارت إلى مصاديق وجزئيات «المخلصين» منها قوله تعالى:

﴿وَأَذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي
وَالْأَبْصَارِ * إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ * وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا

١. ص: ٨٢-٨٣.

٢. انظر الصافات: ٤٠، ٧٤، ١٢٨، ١٦٠، ١٦٩.

لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ * وَأَذْكُرِ اسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا
الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ ^(١).

فهؤلاء الأنبياء الذين ورد ذكرهم في الآية وبحكم قوله: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ﴾ كلهم من المخلصين الذين شهدت الآيات على نزاهتهم، وبضم هذه الطائفة من الآيات التي حددت المصاديق من المخلصين إلى الطائفة الأخرى التي أثبتت أن «المخلصين» منزّهون عن إغواء الشيطان، وأنهم معصومون من الذنب، يتّضح جلياً أنّ هذه الطائفة من الأنبياء الذين ذكرت أسماؤهم في الآية السالفة معصومون ومنزّهون من الذنب قطعاً.

والجدير بالذكر أنّ هناك أصل مسلم بين العلماء وهو: القول بعدم الفصل بين الأنبياء من ناحية العصمة حيث إنّ الجميع متفقون إمّا على القول بعصمة الأنبياء أو عدم عصمتهم، ولا يوجد هناك من يفصل بين نبي دون نبي بأن يثبت العصمة لهذا دون ذاك. فإذا أخذنا هذا الأصل بعين الاعتبار يثبت أنّ إثبات العصمة لطائفة من الأنبياء يستلزم إثباتها لجميع الأنبياء وإن لم يرد اسمهم في الآيات المحددة للمصاديق.

هذا بعض ما يمكن الاستدلال به على عصمة الأنبياء وبقيت هناك آيات يمكن الاستدلال بها على العصمة مثل قوله سبحانه:

﴿... وَأَجْتَنَّبْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ ^(٢).

إذ يمكن القول: إنّ المقصود من الاجتناء في قوله: ﴿أَجْتَنَّبْنَاهُمْ﴾ هو إفاضة العصمة عليهم بلا فصل بين نبي ونبي آخر. ^(٣)

حقيقة العصمة

سؤال: ما هي حقيقة العصمة؟

الجواب: يمكن القول وبصورة مختصرة أنّ حقيقة العصمة هي الدرجة القصوى من التقوى، أي أنّ العصمة ترجع إلى التقوى، بل هي الدرجة العليا منها، فما توصف وتعرّف به التقوى توصف وتعرّف به العصمة، فكلّما تصوّرنا معنى للتقوى نجد ذلك المعنى وبصورة أكمل موجوداً في العصمة، فإذا قلنا: إنّ التقوى حالة نفسانية تعصم الإنسان عن اقتراف الكثير من القبائح والمعاصي فلا بدّ من القول أيضاً: إنّ العصمة ملكة نفسانية راسخة في النفس، تعصم الإنسان عن ارتكاب الذنب بصورة مطلقة فلا يرتكب المعاصي مطلقاً، بل لا يفكر فيها أبداً ولا يحوم حولها. وعلى هذا الأساس عرّف المحققون العصمة بأنها: قوة تمنع الإنسان عن اقتراف المعصية والوقوع في الخطأ.^(١)

وبعبارة أخرى: العصمة ملكة نفسانية راسخة في النفس لها آثار خاصة لا تنفك عنها كسائر الملكات النفسانية كالشجاعة والعفة والسخاء فإنّها جميعاً من

الصفات التي ترسخ في النفس الإنسانية وتستحكم وتتطلب آثاراً خاصة بها. فإذا كان الإنسان شجاعاً وجسوراً، سخياً وباذلاً، عفيفاً ونزيهاً يطلب في حياته معالي الأمور ويتجنب عن سفاسفها، فيطرد ما يخالف ذلك من الآثار كالخوف والجبن والبخل والإمساك والقبح والسوء ولا يرى في حياته أثراً منها، ولا ريب أن العصمة من هذه المقولة، فإذا بلغ الإنسان درجة قصوى من التقوى والعفاف والنزاهة، وصارت تلك حالة راسخة في نفسه يصل حينئذٍ إلى حدٍّ لا يرى في حياته أثر للعصيان والطغيان والتمرد والتجري والانحراف، وتصير نفسه نقيّة عن كلّ أنواع المعصية.

ولكنّ هناك سؤالاً يطرح نفسه وهو: كيف يصل الإنسان إلى هذا المقام من التقوى والخشية من الله؟ وما هي العوامل التي تساعد وتمكّنه من الوصول إلى هذه الحالة بحيث تسمو نفسه إلى درجة لا يفكر بالمعصية؟

العصمة النسبية والمطلقة

لكي يتّضح المطلب جلياً لابدّ من الإشارة إلى أنّ العصمة المطلقة تختص بطبقة خاصة من الناس وهم الأنبياء والأئمة عليهم السلام، ولكنّ العصمة النسبية - ونعني بها المصونية في مقابل بعض الذنوب - لا تختص بالأنبياء والأئمة فقط. بل تعمّ الكثير من الناس الشرفاء فإنّ الإنسان الشريف وإن كان غير معصوم من جميع الذنوب، وأنّه يقترف بعض المعاصي، لكنّه وبلا ريب يجتنب عن بعضها اجتناباً تاماً بحيث يتجنّب عن التفكير بها فضلاً عن ارتكابها، وعلى سبيل المثال الإنسان الشريف لا يتجول عارياً في الشوارع والطرق، ويعدّ ذلك من الذنوب والقبايح الكبيرة التي لا ينبغي ارتكابها، بل لا ينبغي التفكير بها، كما أنّ كثيراً من الناس

معصومون من اقتراف السرقة المسلّحة وقتل الإنسان البريء وكذلك الانتحار، أي أنهم يمتلكون حالة نفسانية تعتبر كلّ تلك الأفعال من الأمور القبيحة التي ينبغي للإنسان التّزّه عنها والتّنفّر حتّى من التفكير فيها.

إذا تعرفنا على العصمة النسبية التي هي موجودة لدى غالب الأفراد تقترب حينئذٍ حقيقة العصمة المطلقة في أذهاننا، ويمكن لنا حينئذٍ التعرف على ماهيّتها بحيث يمكننا أن نعرفها : بأنّها قوّة باطنية وحالة نفسانية ونوع من التقوى والنزاهة الداخلية تمنع صاحبها من التفكير في الذنب فضلاً عن ارتكابه. وإذا ما سلبت هذه الحالة منه يعود إنساناً عادياً يتصف بالعصمة النسبية فقط لا العصمة المطلقة.

العصمة نتيجة العلم بعواقب المعاصي

هناك نظرية أخرى لتبيين حقيقة العصمة يذهب إليها بعض المحققين، ومفادها: إنّ العصمة عبارة عن وجود العلم القطعي اليقيني بعواقب المعاصي والآثام، علماً قطعياً لا يغلب ولا يدخله شك ولا يعتريه ريب.^(١)

ومعنى كلام العلامة الطباطبائي رحمته الله: إنّ العلم الذي لا يغلب هو العلم بلوازم الذنوب، ومن المسلّم أنّه ليس كلّ علم بلوازم الذنوب يبعث على المصونية والعصمة من الذنب، بل ينبغي أن يكون العلم بدرجة من القوّة والشدّة بحيث تتجسّد آثار الذنوب أمام الإنسان ويراها ببصيرة القلب، ففي مثل هذه الحالة يصبح صدور الذنب من ذلك الإنسان من قبيل المحال العادي، أي يستحيل عادةً أن يصدر منه الذنب.

وهذه النظرية لا تتنافى مع ما ذكرناه في النظرية الأولى، بل النظرية الثانية تمثل الأساس من النظرية الأولى، وذلك:

إنَّ حالة الخشية المطلقة من الله، وبتعبير آخر: «الدرجة القصوى من التقوى» لا يمكن أن تتحقق من دون العلم القطعي بلوازم وتبعات المعصية والذنب، وذلك لأنَّ الإنسان المعصوم بسبب علمه يدرك ويلمس آثار وتبعات الذنوب، وبذلك يستطيع أن يؤمن نفسه من الإصابة بتلك الأمور حيث إنه يرى ومن هذا العالم الدنيوي مقامات أصحاب الجنة ودركات أصحاب الجحيم ويحسُّ لهيب جهنم بنحو ودرجة يمتنع عندها ظهور أيِّ عامل من عوامل ارتكاب الذنوب في روحه وفي نفسه، ويكون في الواقع حقيقة ومصادقاً لقوله تعالى:

﴿كَأَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾. ^(١)

فإنَّه في ظلِّ علم اليقين الذي يحمله يطلُّ من هذه الدنيا على العالم الآخر ليرى ما فيه وتتضح له الصورة حتَّى يستحيل عليه أن يحوم حول الذنب أو يفكر فيه، ومن هذا المنطلق نرى أنَّ العلامة الطباطبائي رحمته الله يرى أنَّ العصمة من مقولة العلم القطعي، وأنَّ هذا العلم القاطع ينتج درجة عالية من التقوى، وفي النتيجة أنَّ النظريتين منسجمتان انسجاماً تاماً ولا تنافي بينهما.

العصمة نتيجة الاستشعار بعظمة الرب وكماله وجماله

إنَّ هنا نظرية ثالثة لتفسير حقيقة العصمة بأنها استشعار العبد بعظمة الخالق وحبّه وتقانيه في معرفته وعشقه له يصدّه عن سلوك ما يخالف رضاه

سبحانه .

إنَّ الإنسانَ المعصومَ وبسبب معرفته القصوى بمعدن الكمال المطلق وجماله وجلاله يجد في نفسه انجذاباً نحو الحق وتعلقاً خاصاً به بحيث لا يستبدل برضاه شيئاً، وهذا الكمال المطلق يوجب في نفسه نيران الشوق والمحبة ويدفعه إلى أن لا يتغنى سواه، ولا يطلب سوى إطاعة أمره وامتنال نهيه، ويصبح كل ما يخالف أمره ورضاه منفوراً لديه وقبيحاً في نظره أشد القبح وعندئذ يصبح هذا الإنسان مصوناً عن المخالفة بعيداً عن المعصية بحيث لا يؤثر على رضاه شيئاً وإلى ذلك يشير أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام بقوله :

«مَا عَبْدْتُكَ خَوْفاً مِنْ نَارِكَ وَلَا طَمَعاً فِي جَنَّتِكَ بَلْ وَجَدْتُكَ أَهْلاً لِلْعِبَادَةِ» .^(١)

وعلى هذا الأساس سواء قلنا : إنَّ العصمة معلولة للكمال النفساني والروحي للمعصوم، أو إنها نتيجة العلم القطعي الذي لا يغلب، أو إنها استشعار المعصوم بعظمة الرب، فعلى كل حال تكون العصمة غير خارجة عن ذات الإنسان الكامل، بل هي قوة في النفس تعصم الإنسان عن الوقوع في مخالفة الرب سبحانه، ولكن هناك بعض الروايات تصرّح بأنَّ العصمة نتيجة لأمر خارجي يطلق عليه «روح القدس» يعصم الأولياء من ارتكاب الخطأ، وهذا ما سنبحثه في مكان آخر.

الجدور التاريخية لظهور نظرية العصمة

سؤال : لكي نفهم أصالة أي مفهوم من المفاهيم الإسلامية لابد من تسليط الضوء على جذور ذلك المفهوم وبيان نشأته ، ومن تلك المفاهيم ، مفهوم العصمة ، لذلك يرجى تسليط الضوء على بيان الجذور التاريخية لهذا المفهوم .

الجواب : لقد وردت لفظة العصمة في القرآن الكريم بجميع مشتقاتها المختلفة ثلاث عشرة مرة ، كلها ترجع إلى معنى واحد وهو الإمساك والمنع . يقول ابن فارس : «عصم أصل واحد صحيح يدل على إمساك ومنع وملازمة والمعنى في ذلك كله معنى واحد» .^(١)

والقرآن الكريم استعمل ذلك المفهوم بنفس معناه اللغوي ، فعلى سبيل المثال حينما يدعو الله سبحانه الناس إلى الإيمان بأمرهم بالاعتصام بحبل الله ويستعمل كلمة «العصمة» فيقول سبحانه :

﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا...﴾ .^(٢)

١. المقاييس: ٤/ ٣٣١.

٢. آل عمران: ١٠٣.

وحينما ينقل لنا موقف النبي يوسف عليه السلام وامتناعه عن الاستجابة والامثال لدعوة امرأة العزيز ومراودتها إياه يقول تعالى :

﴿... وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ...﴾ (١).

ومن الملاحظ أنه قد استعملت لفظة العصمة في الآية الأولى في الإمساك والتحفظ ، وفي الثانية في المنع والامتناع ، والكُل يرجع إلى معنى واحد . وأحياناً يطلق لفظ العصمة على الشيء الذي يمتلك خاصية الوقاية ويمنع الإنسان من الوقوع في ما يكره ، ومن هذا المنطلق ، أطلق هذا المصطلح على قمم الجبال ، يقول الشيخ المفيد قدس سره : إنّ العصمة في أصل اللغة هي ما اعتصم به الإنسان من الشيء كأنه امتنع به عن الوقوع في ما يكره ، وليس هو جنساً من أجناس الفعل ، ومنه قولهم : اعتصم فلان بالجبل ، إذا امتنع به ، ومنه سميت العصم ، وهي وعول الجبال لامتناعها بها . (٢)

ومن هذه الجهة أطلق العرب على الحبل الذي يشدّ به الرجل أو الحمل لفظ «العصام» ، لأنه وبواسطة هذا الحبل يحفظ من السقوط والتبعثر . وعلى كلّ تقدير المقصود من هذا اللفظ في بحثنا هو صيانة عباد الله الصالحين من الخطأ والعصيان ، بل الصيانة في الفكر والعزم ، فالمعصوم المطلق من لا يخطأ في حياته ولا يعصي الله في عمره ولا يريد العصيان ولا يفكر به .

الجدور التاريخية لنظرية العصمة

لا ريب أنّ علماء اليهود ليسوا هم الذين ابتدعوا فكرة العصمة ، وذلك

١. يوسف: ٣٢.

٢. أوائل المقالات: ١٣٤، باب القول في العصمة ما هي.

لأنهم قد نسبوا إلى أنبيائهم الكثير من المعاصي حتى أن العهد القديم يذكر من ذنوب الأنبياء - عندهم - ما يصل بعضها إلى حدّ الكبائر!

كما أن علماء النصارى وإن كانوا ينزهون السيد المسيح من كل عيب وشين ولكنّ تنزيههم هذا لا ينطلق من رؤيتهم للمسيح على أساس كونه بشراً أرسل لتعليم الناس وإنقاذهم، بل ينطلقون في ذلك التنزيه من فكرة مفادها أن المسيح هو «الإله المتجسد» أو هو ثالث ثلاثة، وعند ذلك لا يمكن أن يكون المسيحيون مبدعين لهذه المسألة في الأبحاث الكلامية، لأنّ موضوعها الإنسان المرسل وهم يرون أنّ السيد المسيح فوق العنصر البشري.

ثمّ إنّ بعض المستشرقين قد أدلى بدلوه في هذا الصدد وحاول الخوض لتفسير منشأ العصمة، منهم: «المستشرق رونالدسن» في كتابه «عقيدة الشيعة» حيث اعتبر أنّ الفكرة وليدة العقل والذهنية الشيعية، فقال: إنّ فكرة عصمة الأنبياء في الإسلام مدينة في أصلها، وأهميتها التي بلغت بعدئذٍ إلى تطور «علم الكلام» عند الشيعة، وأنهم أوّل من تطرق إلى بحث هذه العقيدة ووصف بها أئمتهم ويعلّل «رونالدسن» ذلك بأنّ الشيعة لكي يثبتوا دعوى الأئمة - وأحقّيتهم - تجاه الخلفاء السنيين أظهروا عقيدة عصمة الرسل بوصفهم أئمة أو هداة.^(١)

وهذا الرأي يذهب إليه المستشرق اليهودي «جولد تسيهر» صاحب كتاب «العقيدة والشرعة».

إنّ نظرة تحليلية إلى تاريخ ذلك المفهوم والمصادر الإسلامية «الكتاب والسنة» تبين لنا وهن هذا التحليل وركاكته وأنّه لا يبتني على أسس علمية

رصينة، بل هو من الأوهام والأساطير التي اخترعتها ذهنية هؤلاء الرجال الذين ابتعدوا عن التحقيق العلمي ولجأوا إلى الوهم والخيال عداً منهم للإسلام والمسلمين بصورة عامة وللشيعة وأئمتهم بصورة خاصة.

ولكي تنكشف الحقيقة ويتضح الأمر جلياً لابد من دراسة المسألة في إطار المصادر الإسلامية الأصيلة.

القرآن الكريم ومسألة العصمة

إنّ العصمة التي هي بمعنى المصونية عن الخطأ والنسيان - وبغض النظر عن مصاديقها - قد وردت في الذكر الحكيم كثيراً، فقد جاء وصف بعض الملائكة هكذا: ﴿... عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^(١).

ولا يوجد أوضح وأدل على المطلوب من قوله سبحانه: ﴿... لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾، ولقد كان الصدر الأول من المسلمين ومن خلال تلاوة هذه الآية المباركة - ليلاً ونهاراً - يدركون وبلا أدنى ريب أنّ الملائكة معصومون ويعتبرون ذلك من الأمور المسلّمة عندهم.

وإذا كانت هذه الآية قد أثبتت العصمة للملائكة فإنّ هناك آيات أخرى تصف القرآن الكريم بأنّه مصون عن الخطأ والاشتباه حيث يقول سبحانه:

﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ...﴾^(٢).

ويقول جلّ اسمه: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ

١. التحريم: ٦.

٢. فصلت: ٤٢.

المؤمنين... ﴿١﴾.

فهذه الأوصاف ونظائرها تنص على مصونية القرآن من كل خطأ وضلال وأنه يتصدر المرتبة العليا من العصمة والتزاهة، وبالالتفات إلى هذه الآيات التي تتحدث عن عصمة الملائكة وعصمة القرآن الكريم، لابد من الإذعان أن مفهوم العصمة هو من المفاهيم القرآنية التي طرحها القرآن الكريم وألفت نظر المسلمين إليها لا أنها استعيرت من خارج العالم الإسلامي، أو أنها من إبداعات الشيعة لأغراض مذهبية. (٢)

١. الإسراء: ٩.

٢. منشور جاويد: ٥/ ٦٤.

العصمة موهبة إلهية أو أمر اكتسابي

سؤال: هل العصمة موهبة إلهية أو أمر اكتسابي بحيث يتسنى لكل إنسان الحصول عليها والتحلي بها ؟

الجواب: لا شك أنّ «العدالة» وقسماً من مراتب التقوى من الأمور الاكتسابية التي يتسنى لكل إنسان سويّ نزيه ومتحرّر من قيود شهوات النفس الأمارّة بالسوء الحصول عليها والتحلي بها، ولكنّ البحث في مجال آخر، وهو: إنّ العصمة سواء فُتّرت بكونها هي الدرجة العليا من التقوى أو بكونها العلم القطعي بعواقب المآثم والمعاصي أم فُتّرت بالاستشعار بعظمة الرب وجماله وجلاله، هل هي موهبة إلهية لعباده المخلصين أم هي أمرٌ يحصل عليه الإنسان من خلال الاكتساب؟

الظاهر من كلمات المتكلّمين أنّ العصمة موهبة من مواهب الله سبحانه يتفضّل بها على من يشاء من عباده بعد توفر الأرضية الصالحة والقابلية المصحّحة لإفاضة عليهم، وأنها غير قابلة للتحصيل والكسب أبداً.

وبعبارة أخرى: إنّ العصمة لطف إلهي يتفضّل به الله - و تحب بعض

الشروط — على عباده المعصومين، ولمزيد الاطلاع نأتي ببعض النصوص لعلماء الإسلام في هذا المجال:

يقول أستاذ الكلام الشيعي ورائده الشيخ المفيد:

«العصمة لطف يفعله الله بالمكلف بحيث يمنع من وقوع المعصية وترك الطاعة مع قدرته عليهما»^(١).

ويقول أيضاً في كتاب «تصحيح الاعتقاد»: والعصمة من الله تعالى لحججه التوفيق واللفظ والاعتصام من الحجج بها عن الذنوب والغلط في دين الله تعالى، والعصمة تفضل من الله تعالى على من علم أنه يتمسك بعصمته، والاعتصام فعل المعتصم، وليست العصمة مانعة من القدرة على القبيح ولا مضطرة للمعصوم إلى الحسن، ولا ملجئة له إليه، بل هي الشيء الذي يعلم الله تعالى أنه إذا فعله بعبد من عبيده لم يؤثر معه معصية له، وليس كل الخلق يُعلم هذا من حاله، بل المعلوم منهم ذلك هم الصفوة والأخيار.^(٢)

وليس الشيخ المفيد هو الوحيد الذي يذهب إلى كون العصمة «موهبة إلهية» بل ذهب إلى ذلك تلميذه الجليل السيد المرتضى حيث اعتبر أن العصمة لطف إلهي، وقال:

«العصمة هي لطف الله الذي يفعله تعالى فيختار العبدُ عنده الامتناع عن فعل القبيح»^(٣).

كما صرح المحققان العلامة الحلي والفاضل المقداد بكون العصمة موهبة

١. النكت الاعتقادية: ٤٥-٤٦، ط بغداد.

٢. تصحيح الاعتقاد المطبوع ضمن مصنفات الشيخ المفيد: ٤/١٢٨.

٣. أمالي المرتضى: ٢/٣٤٧.

إلهية.

فقد ذكر العلامة الحلي ذلك في «كشف المراد» و قال: «العصمة لطف يفعله الله تعالى بصاحبها لا يكون معه داع إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية ثم فسر أسباب هذا اللطف بأمر أربعة»^(١).

كما أن العلامة المقداد السيوري قال في كتابه القيم: «اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية»:

العصمة لطف يفعله الله بالمكلف بحيث يمتنع منه وقوع المعصية، لانتفاء داعيه ووجود صارفه مع قدرته عليه، ثم نقل عن الأشاعرة بأنها هي القدرة على الطاعة وعدم القدرة على المعصية.^(٢)

ثم إنه نقل عن بعض العلماء قولهم: إن المعصوم خلقه الله جبلة صافية وطينة نقية ومزاجاً قابلاً، وخصه بعقل قوي وفكر سوي، وجعل له الطافاً زائدة، فهو قوي بما خصه على فعل الواجبات واجتناب المقبحات، والالتفات إلى ملكوت السماوات، والإعراض عن عالم الجهات، فتصير النفس الأمانة مأسورة مقهورة في حيز النفس العاقلة.^(٣)

إلى غير ذلك من الكلمات التي تصرح بكون العصمة موهبة إلهية لعباده المخلصين، وأن هذا مما اتفق عليه القائلون بالعصمة حيث الكل فسرها بالموهبة الإلهية، وهذا هو الرأي المختار عندنا أيضاً، وأما ما ذهب إليه الأشاعرة من كون العصمة سلب القدرة على ارتكاب الذنب فإنه كلام لا أساس له من الصحة.

١. كشف المراد: ٢٢٨، ط صيدا.

٢. اللوامع الإلهية: ١٦٩.

٣. اللوامع الإلهية: ١٦٩.

ثم إن أستاذنا العلامة الطباطبائي رحمته الله قد فسر العصمة بأنها : العلم الذي لا يغلب الذي يمنحه الله للمعصوم.^(١)

إضافة إلى ذلك أن هناك بعض الآيات القرآنية التي تؤيد - وبنحو ما - كون العصمة موهبة إلهية.

فقد جاء في سورة (ص) بعد ذكر «إبراهيم» و «إسحاق» و «يعقوب» وصفهم بقوله تعالى:

﴿وَأَنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾.^(٢)

كما ورد في القرآن أيضاً وصف أنبياء بني إسرائيل بقوله:

﴿وَلَقَدْ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ﴾.^(٣)

ويقول تعالى في حق أهل بيت النبي الأكرم عليه السلام:

﴿... إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾.^(٤)

ومن المسلّم به أن إزالة أي نوع من أنواع الرجس والذنب لا يمكن أن يتحقق إلا في ظل منح العصمة لأصحابها.

ولا ينحصر الأمر في الآيات المذكورة، بل توجد آيات أخرى في هذا المجال لا تخفى على من له علم بالقرآن الكريم جميعها تشهد - وبصورة ما - على كون العصمة موهبة إلهية، وخاصة آية التطهير التي ذكرناها والتي تعتبر أن

١. الميزان: ٥/ ٨١.

٢. ص: ٤٧.

٣. الدخان: ٣٢.

٤. الأحزاب: ٣٣.

متعلق الإرادة الإلهية هو إزالة الرجس والذنب عنهم، ولا ريب أنّ المقصود من هذه الإرادة هي الإرادة التكوينية لا التشريعية، لأنّ الإرادة التشريعية حقّ لجميع الأفراد حيث أراد سبحانه من الجميع سلوك طريق الطاعة والعبودية لله سبحانه والتخلص عن الرجس من خلال هذا الطريق المهيّج.^(١)

العصمة المفاضة وكونها فخراً لأصحابها

سؤال : إذا كانت العصمة أمراً مفاضاً وموهبة من الله منحها للمعصومين فحينئذٍ ما هو وجه افتخار المعصومين وفضلهم على غيرهم من الناس؟

الجواب : لا ريب أنّ العصمة موهبة إلهية، وفخر لصاحبها، وهي لطف منه تعالى، ولكن هذا اللطف لا يمكن أن يفاض على جميع الأفراد، بل أنّه يفاض بعد تحقّق الأرضية الصالحة في نفس المعصوم تقتضي إفاضة تلك الموهبة الإلهية إليه .

ولا شكّ أنّ قسماً من تلك القابليات خارج عن اختيار الإنسان، وقسماً آخر يقع في إطار إرادته واختياره، فعلى سبيل المثال : الكمالات والقابليات الروحية التي تكون عاملاً مساعداً في إفاضة العصمة وتوفر الأرضية اللازمة لذلك الفيض، هي من قبيل الأمور الوراثية التي تنتقل من الآباء والأجداد إلى الأبناء، ولقد أثبت «علم الأحياء» بما لا شكّ فيه تلك الحقيقة، سواء كانت تلك الصفات والروحيات صالحة أو طالحة، كالشنجاعة والجبن وغير ذلك، ومن هذا المنطلق نجد أنّ الأنبياء - وكما يرسم لنا ذلك تاريخ حياتهم - كانوا

يتولدون في البيوتات الصالحة والعريقة بالفضائل والكمالات ومازالت تنتقل تلك الكمالات والفضائل الروحية السامية من نسل إلى نسل وتتكامل إلى أن تتجسد في نفس النبي حتى يتولد وهو يحمل روحاً طيبة وقابليات كبيرة واستعدادات واسعة تكون الأرضية المناسبة لإفاضة المواهب الإلهية عليه .

ثم إن العامل الوراثي ليس هو العامل الوحيد لانتقال الكمالات الروحية وتكون القابليات والاستعدادات المقومة للشخصية ، بل هناك عامل آخر لتكوينها وهو عامل التربية . وعلى هذا الأساس تكون الكمالات والفضائل المتوفرة في بيتهم ومحيطهم تنتقل إليهم من طريق التربية .

ففي ظلّ هذين العاملين : «الوراثة ، والتربية» - وهما بلا شك خارجان عن الاختيار - تنشأ سلسلة من الكمالات الروحية والقابليات الأخلاقية ، وتتوفر الأرضية اللازمة لإفاضة «العصمة» من الله سبحانه على الأنبياء والأئمة .

وليس هذان العاملان هما السبب الوحيد لإفاضة العصمة ، بل هناك عوامل أخرى لاكتساب الأرضية الصالحة داخلة في إطار الاختيار وحرية الإنسان وهي :

١ . المجاهدات الفردية والاجتماعية للأنبياء ، فعلى سبيل المثال إبراهيم ويوسف وموسى^(١) والنبي الأكرم ﷺ قبل البعثة ، فلقد كانوا يجاهدون النفس الأمارة أشدّ الجهاد ويمارسون تهذيب أنفسهم ، بل ومجتمعهم لتوفير اللياقات والقابليات وإعداد الأرضية اللازمة والنفوس المستعدة لتلقي هذا الفيض بنحو

١ . لقد ورد في القرآن الكريم الإشارة إلى قسم من مجاهدات هؤلاء الأنبياء العظام الثلاثة ، وكذلك في تاريخ النبي الأكرم ﷺ قبل البعثة توجد دلائل واضحة وشفافة تُعدّ الأرضية اللازمة لمثل تلك الإفاضات .

إذا أفيض عليهم ذلك فإنهم سيستفيدون من هذا اللطف لتهذيب الفرد والمجتمع .

صحيح أننا لن نطلع على جميع جزئيات تاريخ الأنبياء ، ولكن في نفس الوقت تكون مثل تلك القابليات والاستعدادات عاملاً مؤثراً في إفاضة اللطف الإلهي عليهم .

٢ . علم الله سبحانه ووقوفه على ضمائرهم ونياتهم ومستقبل أمرهم ، وعلمه أنهم ذوات مقدسة لو أفيضت إليهم تلك الموهبة لاستعانوا بها في طريق الطاعة ولسعوا وبشكل يبعث على الإعجاب والدهشة في الإصلاح الفردي والاجتماعي .

فهذه العوامل التي يكون بعضها واقعاً في إطار الاختيار وبعضها الآخر خارجاً عن اختيارهم توجد القابليات والأرضية المناسبة والصالحة لإفاضة وصف العصمة عليهم وانتخابهم لذلك المقام السامي ، ولا شك حينئذ تكون العصمة مفخرة للنبي باعتبار أنه باختياره وبجهاده قد وفرّ قسماً من تلك الأسباب الدخيلة في الإفاضة .

وفي الختام لابد من الإشارة إلى نقطة مهمة وهي : لا ريب أن إفاضة العصمة في المراحل الأولى لأولياء الله ، وهي مرحلة العصمة في دور الطفولة خارجة عن إطار بعض تلك الشرائط كالمجاهدات قبل البعثة ، بل إن تلك الشروط مؤثرة في المراحل العليا من العصمة .

وعلى هذا الأساس يمكن التعرف على أهمية العامل الرابع (علم الله ووقوفه ...) من خلال بعض الزيارات والأدعية ، فقد ورد في زيارة الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء (سلام الله عليها) :

«يَا مُنْتَحَنُ امْتَحَنِكَ اللهُ الَّذِي خَلَقَكَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَكَ وَكُنْتَ لِمَا
امْتَحَنَكَ بِهِ صَابِرَةً».

وقد ورد في دعاء الندبة :

«أُولِيائِكَ الَّذِينَ أَسْتَخْلَصْتَهُمْ لِنَفْسِكَ ... بَعْدَ أَنْ شَرَطْتَ عَلَيْهِمُ
الزُّهْدَ فِي دَرَجَاتِ هَذِهِ الدُّنْيَا الدَّنِيَّةِ ... فَشَرَطُوا لَكَ ذَلِكَ وَعَلِمْتَ
مِنْهُمْ الْوَفَاءَ بِهِ» .^(١)

العصمة والاختيار

سؤال : هل العصمة تعني أنّ المعصوم عاجز عن ارتكاب الذنوب؟ وإذا كان الأمر كذلك وأنه قد سُلِبَت منه القدرة على ارتكاب الذنب فمما لا ريب فيه لا يكون ترك الذنب حيثنّذ فخراً له . كيف تجيبون عن هذا الإشكال؟

الجواب : إنّ الإجابة عن هذا التساؤل تتّضح من خلال البحوث السابقة، لأنّ العصمة لا تسلب الاختيار عن الإنسان، سواء فسّرناها بأنّها الدرجة القصوى من التقوى، أو أنّها نتيجة العلم القطعي بعواقب المآثم والمعاصي، أو أنّها نتيجة الاستشعار بعظمة الرب والمحبة لله سبحانه، فعلى كلّ تقدير يكون الإنسان المعصوم مختاراً في فعله قادراً على الفعل والترك .

وإذا ما أردنا أن نقرب الفكرة بمثال حسي نقول : صحيح أنّه لا يوجد إنسان عاقل واقف على وجود الطاقة الكهربائية في الأسلاك المنزوعة الجلد يقدم على مسكها، كما أنّ الطبيب لا يتناول سؤر المصابين بالأمراض السارية كالجدام والسل وغير ذلك، لعلمهما بعواقب ذلك، ولكنّ في الوقت نفسه يرى كلّ واحد منهما أنّه قادر على ذلك الفعل بحيث لو قرّر في يوم ما التخلص من

حياته يقوم بارتكاب ذلك الفعل ولا يعجز عنه ، وهذا يعني أنهما يرجحان الترك على الفعل ، لعلمهما بالعواقب الوخيمة للفعل ولا يقدمان عليه طيلة حياتهم ، ولكن ترك الفعل شيء وعدم القدرة على ارتكابه شيء آخر كما هو واضح .

وبعبارة أخرى يمكن القول : إن صدور مثل هذه الأفعال من الإنسان العاقل والراغب في سلامته يُعدّ من قبيل المحال العادي لا المحال العقلي ، ولا ريب أن الفرق بين الاستحالتين واضح جداً ، ففي المحال العادي يكون صدور الفعل من الفاعل ممكناً بالذات غير أنه يرجح أحد الطرفين على الآخر بنوع من الترجيح ، بخلاف المحال العقلي فإنّ الفعل فيه يكون ممتنعاً بالذات فلا يصدر لعدم إمكانه الذاتي ، فعلى سبيل المثال صدور القبيح منه سبحانه أمر ممكن بالذات بمعنى أنه داخل في إطار قدرته ، فهو يستطيع أن يدخل المطيع في نار جهنم والعاصي في نعيم الجنة ، غير أنه لا يصدر منه ذلك الفعل لكونه مخالفاً للحكمة ، فإنّ مقتضى الحكمة إثابة المطيع لا تعذيبه .

وعلى هذا الأساس لا يعتبر «عدم القيام بالفعل» دليلاً على عدم القدرة عليه ، فالفرد المعصوم وبسبب التقوى العالية والعلم القطعي بآثار المآثم والمعاصي وبسبب استشعاره بعظمة الخالق يتجنب اقتراف الذنوب واكتسابها وإن كان قادراً على ذلك .

الرؤية القرآنية

يمكننا ومن خلال الآيات المباركة التالية أن نطلع على نظرية القرآن الكريم في هذا المجال ، فقد قال سبحانه :

﴿... وَأَجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾. (١)

فلو كان الإنسان المعصوم غير قادر على ارتكاب الذنب ، فما معنى قوله : ﴿... وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ ؟

إذ فرض كون المعصومين لا يقدرّون على ارتكاب الذنب الذي هو أعم من الشرك وغيره يجعل الآية أجنبية عنها، كما أنّه ورد في آية البلاغ قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ...﴾. (٢)

فالآية تدلّ بوضوح لا ريب فيه أنّ النبي قادر على العصيان ، وأنّه بالرغم من وجود صفة العصمة قادر على ترك الرسالة وعدم تبليغ ما أنزل إليه من ربه .

١. الأنعام: ٨٨-٨٧.

٢. المائدة: ٦٧.

عصمة آدم ﷺ والشجرة المنهي عنها

سؤال : إذا قلنا : إن الأنبياء ﷺ معصومون ، فكيف ياترى التوفيق بين هذه النظرية وبين ارتكاب النبي آدم ﷺ ، النهي الصادر إليه في خصوص الأكل من الشجرة؟

الجواب : من خلال مراجعة مجموع الآيات التي تتعلق بقصة آدم ﷺ يتضح أن آدم قد خالف الأمر الإلهي الموجه إليه في خصوص الأكل من تلك الشجرة المنهي عنها ، وقد عبّر عن تلك الواقعة بتعابير مختلفة من قبيل : ﴿... ذاقا الشَّجَرَةَ...﴾^(١) ، ﴿... فَأَكَلَا مِنْهَا...﴾^(٢) و ﴿... عصى آدمُ ربَّهُ...﴾^(٣) ، وهذا أقوى ما تمسك به المخالفون لعصمة الأنبياء . ويمكن توضيح نظريتهم بالشكل التالي : إن آدم ﷺ قد خالف النهي الموجه إليه في قوله تعالى : ﴿... وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ...﴾^(٤) ، ولا ريب أن مخالفة النهي المؤكد موجبة للذنوب ، ولا يمكن أن ينسجم ارتكاب الذنب مع القول بالعصمة .

١. الأعراف: ٢٢.

٢ و ٣. طه: ١٢١.

٤. الأعراف: ١٩.

إنّ الإجابة عن هذا الإشكال تتضح من خلال دراسة نوع النهي الإلهي، لأنّ نهيه سبحانه كأمره ينقسم إلى نوعين هما:

١. الأمر والنهي الصادران من موقع المولوية والسلطة، إنّ الأمر تارة ينطلق من موضع مولويته وسلطته في إصدار أوامره ونواهيه، وفي تلك الحالة تكون الأوامر والنواهي مولوية، وحينئذٍ فإذا كانت تلك النواهي بصورة مؤكدة يطلق على ذلك النهي المولوي التحريمي، وإن لم تكن مؤكدة فيطلق عليها اسم النواهي المولوية التنزيهية (الكراهة).

والقسم الأعظم من الأوامر والنواهي الإلهية تقع تحت هذه المقولة، وإنّ مخالفة النهي المولوي التحريمي تستوجب العقاب الإلهي، ولكن مخالفة النهي المولوي التنزيهي لا تستوجب العقاب الإلهي ولكنها تكون سبباً لتكدر الروح والنفس الإنسانية.

٢. الأمر والنهي من موقع النصيح والإرشاد، فالأمر هنا يأمر وينهى انطلاقاً من موضع النصيح والهداية والعظة والتذكير باللوازم الطبيعية للعمل المنهي عنه، أي يتخذ لنفسه موقف الناصح المشفق لا الأمر المتسلط، ففي مثل هذه الحالة تكتسب الأوامر والنواهي صفة الإرشادية، ولا تكون نتيجةً إلا تلك اللوازم الطبيعية للفعل ولا تستتبع أيّ عقاب أو جزاء.

إذا عرفنا ذلك فلندرس النهي الموجه إلى آدم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا﴾ فهل هو من النواهي المولوية أو الإرشادية؟ فإذا كان النهي مولوياً فلا شك أنّ مخالفة آدم عليه السلام تكون على خلاف العصمة وتكون موجبة لارتكاب الذنب، وأما إذا كان النهي من قبيل النهي الإرشادي فحينئذٍ لا تكون نتيجة المخالفة إلا حصول اللازم الطبيعي للعمل ولا يكون لها أثر آخر يوجب ارتكاب الذنب

ومخالفة العصمة .

ونحن إذا راجعنا الآيات المتعلقة بالنهي عن الأكل من الشجرة المذكورة نجد هناك قرائن تدلّ وبوضوح على أنّ الخطاب ينطلق من موقع النصيحة والإرشاد لا من موقع المولوية والسلطة ، وهذه القرائن هي :

١ . ما ورد في سورة طه من قوله تعالى :

﴿... يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى * إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى ﴾^(١)

فهذه الآيات تكشف النقاب عن نوعية هذا النهي، وتصريح بأن النهي كان نهياً إرشادياً، لصيانة آدم عليه السلام عما يترتب عليه من الآثار المكروهة والعواقب غير المحمودة، ونحن إذا لاحظنا هذه الآيات - الآيات الثلاثة - نجدها تحلّ محل جملة ﴿... وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾^(٢) الواردة في سورتي البقرة والأعراف .

وبالالتفات إلى وحدة الهدف في الآيتين يتضح أنّ المقصود من الظلم العمل الذي في غير محله ووضع الشيء في غير موضعه لا بمعنى مخالفة القانون وتخطي الأوامر وتعدي الحدود، إذاً مفاد الآية الواردة في سورة البقرة يتضح من خلال الآيات الثلاثة الواردة في سورة طه حيث إنها تحكي لنا وبوضوح أنّ لحن الخطاب الإلهي فيها هو لحن الناصح المشفق لا النهي المولوي، وهل يوجد لحن أكثر شفقة من قوله :

الف : ﴿إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ .

١ . طه: ١١٧-١١٩ .

٢ . البقرة: ٣٥؛ الأعراف: ١٩ .

ب: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ﴾.

ج: ﴿فَتَشْقَى﴾.

فهذه الجملة تحكي لنا أنّ عاقبة ونتيجة مخالفة هذا النهي هي الخروج من الجنة والانتقال إلى دار الدنيا التي هي دار عناء وشقاء ومحنة وبلاء، وقد تتضح القضية بصورة أجلى إذا ما قارنا بين نعيم الجنة والمشاق والمتاعب الموجودة في دار الدنيا كالجوع والعطش والعري وغير ذلك.

وعلى هذا الأساس وبالالتفات إلى تلك الجمل لابدّ من القول: إنّ المقصود في قوله تعالى:

﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ هو النصيح والشفقة، وإنّ المقصود من الظلم في قوله: ﴿ظَالِمِينَ﴾ هو ارتكاب الفعل الذي لا تكون نتيجته إلا المشقة والعناء.

٢. القرينة الثانية التي تدلّ على كون الأمر الموجه إلى آدم ﷺ إرشاداً ونصيحة لانهاياً مولوياً هي قول الشيطان نفسه الذي ينقله الله سبحانه:

﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾^(١). وهذا يكشف عن أنّ خطابه سبحانه إليهما كان بصورة النصيح، وكأنّ الشيطان قد اقتبس هذه النصيحة من كلامه سبحانه ثمّ أطرّ وزين خديعته بتلك الصورة من النصيح والشفقة.

٣. حينما أكل آدم وحواء من تلك الشجرة وبدت لهما سوءاتهما وطفقا يخلصان عليهما من ورق الجنة، في هذه الحالة العصبية والموقف الحرج ناداهما الله سبحانه بقوله:

﴿ أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا
عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾. (١)

وهذا الخطاب يكشف أنّ النهي الذي كان موجهاً إليهما ينطوي على تلك
العاقبة التي ينبغي لهما التحرز منها وعدم الوقوع فيها، ولكنهما حينما ارتكبا
الفعل وظهرت لهما نتيجة ذلك العمل جاء النداء الناصح والمشفق من قبله
سبحانه مذكراً لهما بالنصيحة التي قد أولاها إياها، فقال سبحانه: ﴿ أَلَمْ أَنهَكُمَا
عَنْ تِلْكَمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ ... ﴾.

٤. إنّ القرآن الكريم حينما يذكر لنا مصير آدم وحواء وخروجهما من
الجنة يصف ذلك بقوله:

﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ... ﴾. (٢)

من مجموع هذه القرائن وغيرها الموجودة في الآيات الواردة حول قصة
آدم ﷺ يتضح جلياً أنّ النهي في هذا المقام كان نهياً إرشادياً لا مولوياً، وكان
الهدف إبقاء آدم ﷺ بعيداً عن عوامل الشقاء والتعب. أمّا محاولة اعتبار ذلك
النهي، نهياً مولوياً تنزيهياً (كراهي) فلا تنسجم مع التأكيدات الواردة في الآية.
كما أنّ هناك محاولة أخرى لإثبات أنّ هذه المخالفة لا يمكن أن تُعدَّ
معصية، وذلك بالتوجيه التالي: إنّ جزاء المخالفة للنهي المولوي التكليفي يتبدّل
بالتوبة إذا قُبِلت، ولم يتبدّل في موردتهما فإنهما تابا وقُبِلت توبتهما ولم يرجعا إلى ما
كانا فيه من الجنة، ولولا أنّ التكليف إرشادي لاستلزم قبول التوبة رجوعهما إلى ما
كانا فيه من مقام القرب. (٣)

ويرد على هذه النظرية أنّ التوبة ترفع المؤاخذة فقط، ولا أثر لها في رفع الأثر الوضعي للفعل، ومّا لا ريب فيه أنّ الخروج من الجنة كان أثراً وضعياً للفعل لا المؤاخذة الإلهية حتى يرتفع بالتوبة.

العصمة وزلة آدم عليه السلام

لقد ورد في سورة البقرة بيان كيفية عمل آدم وحواء بقوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ وحينئذ يمكن أن يطرح التساؤل التالي: كيف يمكن أن تنسجم العصمة مع الزلة؟

ويمكن الإجابة عن هذا التساؤل بأنّه لا يمكن حصر الزلل بمخالفة النهي المولوي فقط، بل مخالفة النصيح والإرشاد يقع في إطار الزلل أيضاً، فكما يزّل مخالف النهي المولوي كذلك يزّل مخالف النهي الإرشادي.

العصمة وقول آدم عليه السلام ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾^(١)

إنّ هذه الجملة التي صدرت من آدم وحواء لما ندما على فعلهما كانت من الجمل التي تمسّك بها المخالفون للقول بعصمة الأنبياء حيث قالوا: كيف يكون معصوماً والحال أنّه يعترف باقتراف الظلم وأنّه ظالم لنفسه؟

والجواب عن هذه الشبهة هو: أنّ مصطلح «الظلم» في اللغة العربية ليس إلا بمعنى تجاوز الحدّ ووضع الشيء في غير موضعه.^(٢)

ولا ريب أنّ العمل الذي صدر من آدم عليه السلام - وبأي تفسير فسّرناه - يُعدُّ

١. الأعراف: ٢٣.

٢. لسان العرب، مادة «ظلم».

تجاوزاً عن الحدّ ووضعاً للشيء في غير موضعه، ولكنّ هذا لا يمكن أن يُعدّ انتهاكاً وتجاوزاً للقانون الإلهي وإنّ آدم ﷺ قد دخل وبسبب فعله هذا في زمرة المذنبين والعاصين، من ذلك البيان يمكن التوصل إلى المراد من جملة ﴿فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ الواردة في سورة البقرة الآية ٣٥.

نعم إنّ الظلم في الاصطلاح المعاصر يطلق على من تجاوز وانتهك القانون الإلهي وتعدّى الحدود الإلهية أو سحق حقوق الآخرين. وإنّ الآيات التي وردت في ذم الظلم والظالمين ناظرة إلى هذا النوع خاصة، وإن كان الظلم في لغة العرب لا ينحصر في هذا النوع، فقد ورد في مدح عديّ بن حاتم الطائي المعروف بكرمه وسخائه الشعر التالي:

بأبه اقتدى عديّ في الكرم ومن يشابه أبه فما ظلم
والمقصود من هذا البيت أنّ خلق عديّ كان خلقاً كاملاً ومطلوباً وكان من قبيل وضع الشيء في محله.

ثمّ إنّ هذا الأمر يتضح جلياً إذا علمنا أنّ مسألة الظلم الواردة في قصة آدم قد أضيف فيها الظلم إلى نفسه ﷺ، ومن المعلوم أنّ ظلم النفس في القرآن الكريم ورد مقابلاً لعمل السوء قال سبحانه: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً﴾. (١)

العصمة وقوله «عصى» و «غوى» و «تاب»

ربّما يتمسك بعض المنخدعين بالمعنى المتبادر اليوم من هذه الألفاظ ويتصور أنّ آدم ﷺ قد ارتكب ما يخالف العصمة. والحال أنّ هذه الألفاظ

جميعها- وبالالتفات إلى معناها اللغوي وأصلها لا المعنى المتبادر منها اليوم- لا تدلّ على المعصية أبداً، وذلك بالبيان التالي :

١. أمّا لفظة «عصى» فإنّ معنى العصيان في لغة العرب هو خلاف الطاعة، قال ابن منظور: العصيان خلاف الطاعة، العاصي الفصيل إذا لم يتبع أمّه. (١)

وهذا يدلّ على أنّه ليس كلّ مخالفة تُعدّ في الاصطلاح ذنباً، لأنّ الإنسان الذي لا يسمع كلام الناصح المشفق يقال في حقّه أنّه خالف كلامه، ولكن لا تُعدّ تلك المخالفة ذنباً في المصطلح.

٢. وأمّا لفظة «غوى» فالجواب عنها أنّ الغيّ يستعمل في لغة العرب بمعنى الخيبة، قال الشاعر:

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره و من يغو لا يعدم على الغي لائماً

أي ومن حُرّم من الخير ولم يلقه، لا يحمده الناس ويلومونه. ونحن إذا فسّرنا الغي بأيّ معنى من هذه المعاني فلا يستلزم ذلك الذنب والمعصية الشرعية، فلنفرض أنّ «غوى» مأخوذة من «غَيّ» بمعنى الضلالة مقابل «الرشد» كما ورد في قوله تعالى: ﴿... قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...﴾ (٢)

لكن ليس كلّ ضلال معصية، فإنّ من ضلّ في طريق الكسب أو في طريق التعلّم أو تشكّل الأسرة ولم يلتفت إلى كلام ناصحيه يصدق عليه أنّه غوى: أي ظلّ، لأنّه لم يصل إلى النتيجة المطلوبة والمتوخّاة من عمله، ولكن ذلك لا يلزم المعصية.

١. لسان العرب: ١٠/١٦٧.

٢. البقرة: ٢٥٦.

ثم إنَّ كلَّ من يطالع قصة آدم ﷺ مطالعة دقيقة ويمعن النظر فيها ويرى العنوان الذي من أجله خُلِق آدم وهو عنوان «الخليفة في الأرض»، وكيف علّمه الله سبحانه وتعالى الأسماء واعتبره معلماً للملائكة في هذا الخصوص، وكيف أمر الله سبحانه الملائكة بالسجود له، وطرده سبحانه للشيطان بسبب عصيانه لهذا التكريم، ثم كيف أسكنه الله سبحانه في محيط تتوفر فيه كل النعم الإلهية وهو الجنة وتحذيره من كيد الشيطان ومصائده وأنه عدوُّ له ولذريته، فلا يشك حينئذٍ بأنه ﷺ قد خسر الكثير من خلال خديعة الشيطان له ولزوجته.

٣. ثم إنَّ توبة آدم ﷺ وقعت هي الأخرى وسيلة بيد المخالفين للعصمة، لأنهم يرون أنَّ التوبة نتيجة ارتكاب الذنب، وارتكاب الذنب لا ينسجم مع القول بالعصمة، والحال أنَّ التوبة أعمّ من صدور الذنب، فقد يرتكب الإنسان عملاً لا يليق بشأنه ولا ينسجم مع مقامه ثمَّ يندم على ذلك ويتوب منه، ولا ريب أنَّ مقام ومنصب آدم ﷺ يستوجب - مع كل هذه المقدمات - أن لا ينسى العهد الإلهي، ولكنه فعلاً قد ارتكب عملاً لا يليق بشأنه - وإن لم يكن ذلك العمل في ذاته حراماً - فمن اللائق به الندم والتوبة من ذلك، وقد ورد في الحديث:

«إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ كُلَّ يَوْمٍ مِنْ غَيْرِ ذَنْبٍ»^(١).

العصمة وطلب المغفرة

من الأمور التي تمسك بها المخالفون للعصمة في قصة آدم ﷺ ما ورد في القرآن الكريم من قوله تعالى:

١. سفينة البحار: ٦/ ٦٦١-٦٦٢، الطبعة الجديدة.

﴿... وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾. ^(١)

لا ريب أننا إذا نظرنا إلى عظمة المقام الإلهي ونظرنا إلى العمل الصادر من الأولياء نجد أن مثل هذه التعابير طبيعية جداً ولكنها في نفس الوقت من المستحيل أن تكون دليلاً على ارتكاب الذنب والمعصية، إن الأولياء والصالحين العظام حينما يصدر منهم ترك الأولى نجدهم يستعظمون ذلك ويلجأون إلى الله بالتضرع والدعاء وكأنهم قد ارتكبوا ذنباً كبيراً.

نعم إن ترك الأولى من الإنسان العارف — بالنسبة إلى معرفته — يُعدُّ ذنباً عرفانياً وإن لم يكن ذنباً شرعياً. ومن هذا المنطلق فاللائق بشأن آدم عليه السلام في مقابل كل هذا اللطف العظيم أن يظهر الندم والتوبة ويطلب المغفرة من الله سبحانه وتعالى والتصميم على أن لا يصغي لكلام غير الله سبحانه. ^(٢)

١. الأعراف: ٢٣.

٢. منشور جاويد: ١١/ ٨٥-٩٢.

المعجزة أو الطرق العامة لإثبات النبوة

سؤال: ما هي حقيقة المعجزة، وما هي الخصائص التي ينبغي أن تتوفر فيها؟

الجواب: لقد ذكر المتكلمون العديد من التعاريف المختلفة للمعجزة ولكنّ التعريف الجامع الذي يمكن ذكره في تعريفها هو: المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالدعوة والتحدي مع عدم المعارضة ومطابقته للدعوة.^(١) فقد جاء في هذا التعريف للمعجزة عدد من القيود نشير إليها بصورة إجمالية.

١. خرق العادة: إنّ المعجزة مع كونها ظاهرة خارجية تطلب لنفسها علّة خاصة، ولكنها أبداً لا تسير حسب المنهج والطرق الاعتيادية للعلاقة بين العلّة والمعلول السائدة بين القوانين المتعارفة، بل تكون على خلاف تلك القوانين المتعارفة، فعلى سبيل المثال الحية الصغيرة تتحوّل وعلى أثر مرور الزمان إلى أفعى، أو أنّ المريض بسبب المعالجة والمراقبة الدائمة وتناول الدواء يبرأ من المرض

١. كشف المراد: ٢١٨؛ و شرح تجريد القوشجي: ٦٤٥.

ويستعيد صحته، وأن المياه الجوفية تستنبط من الأرض من خلال حفر القنوات والآبار العميقة أو غير العميقة، ولكن إذا حدثت تلك النتائج بدون توفر العلل الاعتيادية فلا مناص أنها تُعدّ حينئذٍ أموراً خارقة للعادة، كتحول العصا وبلحظة واحدة إلى حية تسعى، أو استعادة المريض صحته بمجرد أن يمسح عليه الولي بكفه، أو أن ينبع الماء بمجرد ضرب الأرض بالعصا، ولا شك أن هذه الأمور تكون معاجز خارقة للعادة.

وبالطبع أنه من الممكن أن يكون عمل ما خارقاً لعادة في زمان ويكون اعتيادياً في زمان آخر، فعلى سبيل المثال أن معالجة المصابين بمرض السل وغيره من الأمراض المستعصية لم تكن في السابق من الأمور الاعتيادية ولكن الآن ومع تطور تكنولوجيا الطب أصبحت وإلى حد ما ذات جنة اعتيادية، وكذلك كان الطيران والتحليق في السماء من الأمور الخارقة للعادة ولكنه أصبح الآن من الأمور المتعارفة والاعتيادية، نعم أصبحت أموراً عادية ولكن ليست خارقة للعادة، وذلك لأنها تعتمد العلل والأسباب الطبيعية المعروفة وتستمد العون منها والحال أن المعجزة دائماً تكون «خارقة للعادة» سواء كان ذلك في الماضي أو في الحال، وذلك لأن صاحبها يعتمد العلل والأسباب الخفية.

وبعبارة أخرى: أن الأمور الغير الاعتيادية من الممكن أن تتحول وبالتدريج إلى حالات اعتيادية، كمعالجة السل وبعض الأمراض المستعصية حيث كان يوصف الطبيب المعالج لها بأنه يقوم بعمل غير اعتيادي. ولكن العمل الصادر عن طريق المعجزة دائماً يكون غير اعتيادياً حتى مع تطور العلم واكتشاف خفايا وجزئيات الأمور، فإن علم الطب مهما تطور فإنه ستبقى عملية شفاء المرضى من خلال مسح السيد المسيح عليه السلام من الأمور الخارقة للعادة، أي

أنها كانت ولا تزال خارقة للعادة، والنكتة في ذلك كله أن الأمور غير العادية سابقاً والعادية فعلاً كلاهما ينبعان من معين العلل الطبيعية، ولكن مع تطور العلم واكتشاف طرق حديثة ووسائل متطورة تخرج تلك الأمور وبالتدريج من حالتها الغير الاعتيادية، ولكن الأمر في المعجزة يختلف عن ذلك تماماً، لأنها دائماً تنطلق من علل غير طبيعية، وإن هذه العلل لا يمكن أن تكون اعتيادية، وعلى هذا الأساس تكون المعجزة دائماً أمراً غير اعتيادي.

٢. دعوى النبوة: من القيود التي ذكرت للمعجزة هي دعوى النبوة، بمعنى أن من يأتي بأمرٍ خارقٍ للعادة إنما يطلق على فعله هذا اسم المعجزة فيما إذا اقترن عمله بادعاء أنه صاحب منصب إلهي من جانب الله سبحانه، وفي غير هذه الحالة يطلق على عمله ذلك عنوان «الكرامة».

إن الصالحين والعظماء من الأولياء قد تجري على أيديهم بعض الأفعال التي لا تنسجم مع العلل والأسباب الطبيعية العادية ولكن في نفس الوقت انهم ليسوا بأنبياء إلهيين ولا عملهم يُعدّ من نوع المعجزة، فهذا القرآن الكريم يحدثنا عن السيدة مريم عليها السلام بقوله:

﴿... كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^(١)

ويوجد بين الأمم السابقة والأمة الإسلامية الكثير من الأولياء الذين - ومن خلال طي طريق تهذيب النفس والسير والسلوك - استطاعوا التصرف والهيمنة على عالم التكوين فضلاً عن إخضاع بدنهم لإرادتهم واختيارهم.

٣. التحدي: أنّ الشرط الثالث للمعجزة هو أن يدعو صاحبها العالم إلى مقابلته ومنازلته لإبطال معجزته إن استطاعوا، فإذا ما تجرد العمل الخارق للعادة عن تلك الدعوة لا يُعدّ معجزة.

ومن الطبيعي أنّ ادّعاء المنصب والإتيان بعمل خارق للعادة يكون ملازماً للتحدي، وذلك لأنّه إذا ادّعى فرد ما منصباً إلهياً وقام لإثبات صدق دعواه بعملٍ خارق للعادة، فهذا يعني أنّه يقول للناس: أيّها الناس إنّ الله هو الذي وهبني منصب النبوة واتي رسول من قبّله بهذه الشريعة، وإن كنتم تشكّون في ذلك وتعتبرون ما جئت به نتاج ذهني الخاص وفكري فهلمّوا وأتوا به إن استطعتم.

٤. عدم المعارضة: إنّ الأمر الخارق للعادة إنّما يكون دليلاً على صحّة قول المدّعي إذا كان مقترناً بالإضافة إلى القيود السابقة بعدم قدرة الناس على معارضته وعجزهم عن مقابلته والإتيان بما جاء به أو إبطاله حتّى إذا اجتمع كلّ العلماء والمتخصّصين في العالم، ففي مثل هذه الحالة يطلق على عمله أنّه معجزة وإلّا - إن استطاعوا المعارضة - يكون عمله فعلاً عادياً.

فلقد كانت وإلى زمن قريب عملية زراعة الأعضاء، كقرنية العين أو القلب تُعدّ من الأمور فوق الاعتيادية، ولكن لم تمض فترة إلّا ووجدنا الكثير من الناس قد دخلوا هذا المضمار وخرجوا منه منتصرين، ولذلك لا يطلق على هذا العمل عنوان المعجزة.

ثمّ إنّ هذا القيد من القيود المهمة للمعجزة، ولقد أشارت إليه آيات الذكر الحكيم تارة بصورة خاصة، وأخرى على وجه العموم.

ففي قصة موسى عليه السلام وفي ميدان الصراع بين الحقّ والباطل والمعجزة

والسحر خاطب موسى ﷺ فرعون وملاه بقوله:

﴿... قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى﴾^(١).

وبما أن مفهوم كلام موسى ﷺ أن الآخرين عاجزون عن مواجهته وإبطال معجزته، لذلك نجد فرعون يقول في جواب كلام موسى:

﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَأَجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى﴾^(٢).

وكذلك نرى القرآن الكريم يذكر بأن المشيئة الإلهية الحكيمة والقدرة القاهرة له سبحانه اقتضت أن يكون النصر حليف الأنبياء والرسل دائماً على مخالفيهم، يقول سبحانه:

﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾^(٣).

ويقول أيضاً: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لِلْأَعْلِينَ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾^(٤).

٥. مطابقة العمل للدعوى

فيما إذا توفرت الشروط الأربعة يبقى هناك شرط آخر، وهو مطابقة العمل للدعوى، كما في إناطة قريش إيمانها بنبوته ﷺ، بشق القمر، وتسبيح الحصى وغير ذلك، فقام ﷺ بما اقترحوا عليه بإذن الله سبحانه، أما إذا كان عمل مدعي

١. طه: ٤٧.

٢. طه: ٥٨.

٣. غافر: ٥١.

٤. المجادلة: ٢١.

النبوة مخالفاً ومكذباً لمدعاه، فحيث لا يكون دليلاً على صدقه فقط بل سيكون دليلاً على كذبه وفضيحته وأنه قد افترى على الله كذباً، وقد أخزاه الله تعالى، فلو ادعى أن الدليل على صدقه أنه يشفي المرضى بمجرد المسح على جسداهم، ولكنه بعد أن يقوم بالعمل يموت المريض أو تسوء حالته الصحية، فلا شك أنه كاذب في دعواه حيث، وهذا ما حدثنا به التاريخ عن مسيلمة الكذاب حيث ينقل ابن الأثير في الكامل الحكاية التالية:

أته امرأة فقالت: إن نخلنا لسحيق، وإن آبارنا لجُرُز (مجدبة) فادعُ الله لمائنا ونخلنا كما دعا محمد ﷺ لأهل هزمان ... ففعل مسيلمة ذلك فغار ماء الآبار وبيس النخل.

وقال له نهار: أمر يدك على أولاد بني حنيفة مثل محمد، ففعل وأمر يده على رؤوسهم وحنكهم ففرع كل صبي مسح رأسه، ولثغ كل صبي حنكه^(١).^(٢)

١. الكامل في التاريخ: ٣٦٢/٢، باب ذكر مسيلمة وأهل اليمامة ضمن أحداث السنة الحادية عشرة للهجرة.

٢. منشور جاويد: ١٠/ ٢٨٠-٢٨٧.

الفرق بين المعجزة والسحر

سؤال : هناك بعض الأفعال تشترك مع المعجزة في كونها خارقة للعادة ظاهراً يطلق عليها اسم السحر، هنا يطرح السؤال التالي : كيف وما هي الطريقة التي يجب اعتمادها للتمييز بين الفعلين المعجزة والسحر؟

الجواب : للتمييز بين هذين الفعلين الخارقين للعادة هناك العديد من الأساليب والطرق التي بمجموعها تكون عاملاً مساعداً في حل هذه العقدة وحصول الاطمئنان في النفس .

١ . انّ عمل المرتاضين والسحرة إنّما هو نتيجة مباشرة للتعليم والتمرين ، فهؤلاء وفي ظلّ التعليم والتمارين المستمرة يصلون إلى القدرة على القيام بتلك الأفعال ، حيث إنّ السحر والشعبذة لها أصولها الخاصة وطرقها المعروفة القابلة للتعلّم والإدراك بحيث إذا لم يطو الساحر تلك الدورة التعليمية فأنّه لا يختلف حينئذٍ مع أي إنسان آخر ، والحال أنّ الأنبياء ومن خلال دراسة تاريخ حياتهم لم يخضعوا لأي سابقة تدريسية ولم يتعلّموا على يد أحد من الناس ، بل أنّ جميع أعمالهم إبداعية وغير مسبقة بمقدّمات خاصة وهذا ما يشهد به تاريخ حياتهم كما قلنا .

فهذا النبي موسى بن عمران عليه السلام نال مقام النبوة وبعث رسولاً وزوّد بالمعجزة الإلهية «العصا». ^(١) في طريق عودته من مدين إلى مصر، ومن الواضح أنه لم يكن يفكر ولم يتصور تلك الأمور.

و السيد المسيح قد جاء بالمعجزات العجيبة والمحيّرة للعقول كإحياء الموتى وشفاء المرضى «الأكمه» و«الأبرص» وغيرهم ^(٢) من دون أن يدخل أي جامعة طبية ولم يحضر عند أي أستاذ، ومن دون أن يمارس أي تمرين أو تجربة.

٢. بما أنّ عمل المرتاضين والسحرة هو نتيجة التعليم والدراسة، لذلك نرى أنّهم يقومون به يقبل المعارضة والمواجهة، وذلك لأنّه بإمكان بقية الأفراد النابهين وأصحاب الامتيازات الخاصة أن يتعلّموا تلك الطرق التي تعلّمها المرتاضون والسحرة ويواجهونهم من خلال نفس الطريق.

٣. إنّ السحرة والمرتاضين لا يتحدّون الآخرين ولا يطلبون المواجهة فيما يقومون به، وذلك لأنّهم يعلمون جيداً أنّ عملهم نتيجة التعليم والتعلّم والتمرين، وأنّ هذا الطريق مفتوح أمام جميع الناس الراغبين في سلوك ذلك الطريق، وأمّا ما يقوم به الأنبياء فإنّه مقترن ومنذ اللحظات الأولى بالتحدي وطلب المواجهة وتعجيز الآخرين لإثبات أحقيّتهم فيما يدعونه، فهذا القرآن الكريم يتحدّى الجميع في الإتيان بمثل تلك المعجزة الخالدة حيث يقول سبحانه:

١. أنظر القصص: ٣١.

٢. انظر آل عمران: ٢٩.

﴿... لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾^(١).

وكذلك فعل النبي موسى بن عمران عليه السلام حينما حقر عمل السحرة بقوله:

﴿... مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحَرُ إِنَّ اللَّهَ سَيَبْطِلُهُ...﴾^(٢).

ولذلك نرى أن أول من آمن بموسى - بعد إبطال سحرهم - هم السحرة أنفسهم، وذلك لأنهم علموا علماً يقينياً بأن ما جاء به موسى خارج عن إطار السحر وفنونه، وأنه ينبع من قدرة عليا وذلك لعلمهم بفن السحر وطرقه، وعلموا أن العلة في هزيمتهم أمام موسى هو اعتمادهم على القدرة المحدودة للإنسان، والحال أن الأنبياء يتكثرون على القدرة اللامحدودة لله سبحانه ويستمدون العون منها.

٤. بما أن عمل المرتاضين والسحرة معلول للتعليم والتمرين فإنه يقع في إطار خاص غير قابل للتنوع، فعلى سبيل المثال يقوم المرتاض وعلى أثر الرياضة التي يمارسها بتعطيل حركة القطار مثلاً، ولكنه يعجز عن القيام بعملٍ آخر خارج عن حدود تلك الرياضة التي يمارسها، والحال أن معاجز الأنبياء متنوعة ومتعددة، وذلك لأنها مطابقة لمقتضيات الزمان وتابعة للطلبات المختلفة للناس، ولذلك نقرأ في خصوص عصا موسى أنها تحولت إلى ثعبان مبین^(٣).

وبضرب موسى الحجر بنفس هذه العصا انفجرت منه اثنتا عشرة عيناً^(٤) وبضربه البحر ﴿فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فَرَقٍ كَالطُّورِ الْعَظِيمِ﴾^(٥).

١. الإسراء: ٨٨.

٢. يونس: ٨١.

٣. الأعراف: ١٠٧.

٤. البقرة: ٦٠.

٥. الشعراء: ٦٣.

كذلك يحدثنا القرآن عن معجزة أخرى لموسى عليه السلام حيث يقول سبحانه: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾. (١)

كذلك يحدثنا في سورة الإسراء عن المعاجز التسع لموسى عليه السلام حيث يقول سبحانه: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾. (٢)

كما أن السيد المسيح عليه السلام وفي المرحلة الأولى لمواجهة بني إسرائيل جاء بعدد من المعاجز المتنوعة:

١. خلق الطير من الطين بإذنه سبحانه:

﴿... أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَانْفُخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾.

٢. شفاء المرضى: ﴿وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ...﴾.
٣. إحياء الموتى بإذن الله: ﴿... وَأُخِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾.
٤. وأخبركم بما تدخرون في بيوتكم: ﴿... وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَ مَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ...﴾. (٣)

ولا ريب أن العلة في محدودية عمل السحرة والمرتاضين وتنوع وشمولية عمل الأنبياء هو اتكاء الطائفة الأولى على القدرات البشرية المحدودة واتكاء الطائفة الثانية على القدرة الإلهية اللامتناهية.

٥. التمايز بين هدف الأنبياء وهدف السحرة، فإن الأنبياء عليهم السلام إنما يقومون بتلك الأفعال الخارقة للعادة من أجل تحقيق هدف سام، وهو تغيير المجتمع

١. النمل: ١٢.

٢. الإسراء: ١٠١.

٣. آل عمران: ٤٩.

ونقله من الضلال إلى الهداية ومن الشرك والجحود إلى التوحيد وإلى الإيمان بالمعاد وإرساء أسس المجتمع على قواعد أخلاقية سامية، والحال أن هدف المرتاضين والسحرة هدف مادي بحث حيث يلهثون وراء المادة وطلب المقام والمنصب والجاه.

٦. كما أن الأنبياء يمتازون عن السحرة والمرتاضين في الهدف - كما قلنا - كذلك يمتازون من جهة الروح والأخلاق والملكات النفسانية، فالأنبياء وأصحاب الكرامات أناس عظماء وأتقياء، ولا توجد أي نقطة سوداء في تاريخ حياتهم أبداً. والحال أن حياة السحرة والمرتاضين على خلاف ذلك تماماً.^(١)

علة المعجزة

سؤال : من الأصول المسلّمة ، أصل العلّية والمعلولية وأنّ كلّ موجود ممكن لا يمكن أن يصدر بدون علة ، وهذا من القوانين العقلية القطعية الشاملة والتي لا تقبل التخصيص أبداً ، وحيثُ يطرح السؤال التالي : هل المعجزة ظاهرة حدثت بلا علة أو لا ؟

وعلى القول الثاني فما هي تلك العلة ؟

الجواب : لا شك أنّ المعجزة ظاهرة تحتاج إلى علة وإنّها لا تعتبر نقضاً لقانون العلّية أبداً وإن كانت خارجة عن نطاق العلل والأسباب الطبيعية المعروفة ، وإنّما لها علّتها الخاصة ، ولكنّ عدم وجود العلة الطبيعية لا يستلزم عدم وجود العلة مطلقاً .

نعم إنّ الذين يذهبون إلى أنّ الوجود يساوي المادة وإنّ العلل منحصرة بالعلل الطبيعية المعروفة ، هؤلاء فقط يرون أنّ المعاجز والتصديق بها يعني نقض القانون العقلي ونقض قانون العلّية والمعلولية ، ومن المعلوم أنّ هذا الكلام مبني على حكم مسبق في حصر العلل بالعلل المادية فقط ، فإذا ما وجدت ظاهرة من دون تلك العلل الطبيعية فإنّهم يعتبرون التصديق بها نقضاً

للقانون .

ويرد على هذه النظرية وهذا النحو من التفكير أولاً: أنّ الوجود لا يساوي المادة، بل هو أوسع منها، وعلى هذا الأساس إذا ما فقدت الظاهرة العلل الطبيعية فهذا لا يعني فقدان العلة مطلقاً، بل أقصى ما يدلّ عليه عدم وجود العلة المادية، ومن المعلوم أنّ فقدان الأخصّ (العلل المادية) لا يدلّ على فقدان الأعم أصل العلة .

إذ من الممكن أن تفتقد الظاهرة العلة المادية ولكنها في نفس الوقت تنشأ من علة غير مادية مجردة خارجة عن إطار الحسّ والتجربة .

كما يمكن الإجابة بجواب آخر وهو أنّ العلل الطبيعية تنقسم إلى نوعين :

الف : علل طبيعية معروفة .

ب : علل طبيعية غير معروفة .

فإنّ مجال العلم هو كشف العلل من القسم الثاني، ولذلك إذا كانت المعجزة فاقدة للعلل الطبيعية المعروفة فلا يعني ذلك أنّها فاقدة للعلل الطبيعية مطلقاً، إذ من الممكن إنّ الأنبياء يستفيدون من العلل الطبيعية غير المعروفة، وبالطبع أنّ هذا مجرد احتمال لأكثر، ويكفي في رفع الإشكال الدليل العقلي، وهذا ما سنوضحه هنا .

علة المعجزة

يتّضح ممّا ذكرنا أنّ المعجزة ليست ظاهرة من دون علة وإن لم تكن علتها - كالعلل الطبيعية - معروفة للناس، وحيث إنّ لا بدّ من البحث لمعرفة علة تلك الظاهرة . وفي هذا المجال هناك ثلاث فرضيات هي :

١. المعجزة معلولة للعوامل الغيبية: من الممكن أن تكون المعجزة معلولة للعوامل الغيبية من قبيل الملائكة الإلهية، بحيث حينما يطلب النبي من الله سبحانه عملاً خارقاً للعادة تتدخل تلك العوامل الغيبية - و بإذن من الله - في إنجاز ذلك العمل وتحقيق تلك المعجزة.
 ٢. المعجزة معلولة لعوامل طبيعية غير معروفة: انّ الفرضية الثانية تذهب إلى أنّ علل المعاجز أمور طبيعية غير معروفة، وبما أنّ الأنبياء يتوفّرون على علم واسع وكبير وأنهم على اطلاع بأسرار الطبيعة لذلك يستفيدون من تلك العوامل - الغير المعروفة لدى غيرهم - للإتيان بالأمور الخارقة للعادة.
 ٣. انّ علل المعاجز هي النفس والإرادة القوية للأنبياء ﷺ: الاحتمال الثالث هو أنّ معاجز الأنبياء معلولة لنفس الأنبياء وإرادتهم القوية، وعلى هذا الأساس تكون أعمال الأنبياء والأولياء الخارقة للعادة غير معلولة للأسباب الغيبية ولا العوامل المادية والطبيعية الغير المعروفة، بل تكون معلولة للنفس القوية والإرادة القطعية للأنبياء.
- إذ انّ نفوسهم ﷺ وفي إطار التهذيب والتزكية وقطع العلائق المادية والتوجه والتقرب إلى مبدأ الخلق تصل إلى درجة وحدٍ من الكمال والاقتدار بحيث تصبح بموجبه قادرة على التصرف بعالم الطبيعة وإخضاعه لإرادتها وتسخيرها في خدمتها. كما أنّ نفوس الناس العاديين تقدر على الهيمنة والتصرف في قوى البدن المادية فكذلك نفوس الأولياء قادرة على التأثير في الموجودات الأخرى وإخضاعها لخدمتها.^(١)

الاعجاز شاهد على صدق المدّعي

سؤال : هل المعجزة دليل على صدق دعوى القائم بها أم لا ؟

الجواب : لقد كان الناس وعلى مرّ التاريخ يتعاملون مع معاجز الأنبياء بأنها دليل على صدق صاحبها وأنه مبعوث من الله حقاً ، ولذلك نجدهم يطلبون وبلا فصل من مدّعي النبوة الإتيان بآية تدلّ على صدق مدّعاه وتدعم رأيه ، ولا ريب أنّ الآية هنا تعني المعجزة ، فهامهم قوم صالح يطالبونه بالإتيان بالمعجزة لإثبات صدقه في دعواه يقول سبحانه : ﴿ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنْ الصَّادِقِينَ ﴾ .^(١)

بل قد نجد الأنبياء أنفسهم - و قبل أن يطلب منهم الناس ذلك - يتقدّمون بالتذكير بأنهم يملكون دليلاً على صدق دعواهم وهو المعجزة وأنهم قادرون على الإتيان بأمر خارق للعادة ، وهذا ما فعله كلّ من النبي موسى والنبي عيسى عليهما السلام كما يحدثنا القرآن الكريم عن ذلك حيث يقول سبحانه حاكياً خطاب موسى لفرعون وملئه :

﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ * قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾. ^(١)

ثم إن السيد المسيح كذلك خاطب بني إسرائيل بقوله:

﴿... أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ...﴾. ^(٢)

ثم ذكر بعد ذلك معاجزه في ذيل الآية .

وعلى هذا الأساس يمكن القول إن المعجزة قد اعتبرت - ومنذ العصور السابقة - دليلاً على صدق القائم بها، وأن الناس - البعيدين عن الأهواء والتعصب الأعمى - يسلّمون للأنبياء بمجرد رؤيتهم المعجزة ويؤمنون بهم .

ولكن البحث المهم والذي يطرح هنا هو: هل توجد علاقة منطقية ورابطة عقلية بين المعجزة وبين ما يدّعيه النبي بنحو ينتقل العقل والفطرة إلى صدق دعوى النبي بمجرد مشاهدة المعجزة، أو أنه لا توجد مثل تلك العلاقة المنطقية وأن تأثير المعجزة في الواقع تأثير نفسي إقناعي فقط، وعلى هذا الأساس لا تكون المعجزة دليلاً كافياً وبرهاناً تاماً لإقناع العلماء والمفكرين وأصحاب العقول من الناس، بل يحتاج مثل هؤلاء إلى أن يقيم لهم النبي الدليل العقلي القاطع والبرهان الساطع على صدق مدّعاہ ليتسنى له جذبهم إلى الإيمان من خلال هذا الطريق، وأما المعجزة فإنه يستخدمها في مجال هداية وإرشاد العوام من الناس الذين لا يتحلّون بدرجة عالية من الفكر والتعقل وإنما يكتفون بظواهر الأمور ويدعون بها ويعتبرونها المعيار الأساسي لتمييز الحق عن الباطل .

ولقد اعتمد النظرية الثانية - مؤخراً - أحد الكتاب المصريين حيث قال ما هذا حاصله : لا يمكن للمعجزة أن تكون دليلاً عقلياً ولا علمياً لإثبات صدق ادعاء صاحبها ، بل هي دليل إقناعي يأتي بها الأنبياء لإقناع الناس وجذبهم إلى الدين والإيمان بالرسالة ، حيث إن عوام الناس كلما شاهدوا أمراً خارقاً للعادة قد صدر من إنسان فإنهم يقعون تحت تأثير ذلك الفعل ويمدّون لصاحبه يد الطاعة والخضوع ، والحال أنه لا توجد أي علاقة منطقية بين صدور المعجزة وصدق القائم بها . ولذلك ينبغي على الذين يدّعون أن المعجزة دليل على حقانية الدعوى أن يثبتوا وجود العلاقة المنطقية بين القضيتين ، وفي غير هذه الحالة فإن ادعاءهم لا يخرج من كونه مجرد ادعاء ، بل هو شبيه من يدّعي أن قيام الطبيب بعملية زراعة القلب - و لأول مرة - دليل على نبوته .^(١) و من هذا المنطلق تكون مهمة الأنبياء حينئذ إقامة الدليل والبرهان للعلماء والمفكرين من أجل إقناعهم وإرشادهم واعتماد منهج الإتيان بالمعجزة لإقناع وجذب العوام من الناس .

ويرد على هذه النظرية بجوابين هما :

الجواب الأول : انّ هذه النظرية تحكي عن جهل صاحبها بكيفية دلالة المعجزة على صدق دعوى القائم بها . ولذلك نراه قد اعتبر المعجزة من الأدلة الإقناعية لا البرهانية .

والحال انّ الأمر على عكس ذلك تماماً ، فإنّ دلالة المعجزة على صدق مدّعي النبوة دلالة برهانية ، وذلك بالبيان التالي :

إنّ هذا البرهان يعتمد على أصل مسلم ، وهو أنّ الله حكيم ، والحكيم لا

ينقض غرضه ، وبالاتفات إلى هذا الأصل يظهر لنا وبجلاء أنّ المعجزة دليل برهاني على صدق دعوى النبوة .

إنّ مدّعي النبوة الذي يتحلّى بتاريخ مشرق وسابقة نزيهة ، إذ لم يخطو - طوال عمره - ولو خطوة واحدة على خلاف الأصول الأخلاقية والطريق القويم ، فإذا ما قام هكذا إنسان - مع كلّ تلك الشروط - بأمر خارق للعادة حير فيه عقول الناس ، فلا ريب أنّه سوف يجذب إليه قطاعات المجتمع بدرجة عالية جداً قد تصل إلى مائة بالمائة ولا كلام في ذلك .

وأما إذا كان مدّعي النبوة كاذباً ومنحرفاً في تصرفاته وأخلاقه ، فلا شكّ حينئذٍ أنّ الحكمة الإلهية تقتضي - ومنذ اللحظات الأولى - عدم منح تلك القدرة و الطاقة لمثل هكذا إنسان ، لأنّ ذلك من قبيل نقض الغرض المنافي لحكمة بعث الأنبياء .

فكلّما كان مدّعي النبوة ذا تاريخ مظلم وكانت رسالته المدعاة مناقضة للعقل والفطرة ، فحينئذٍ يكون سلوكه الاجتماعي ومحتوى رسالته شاهدين على كذب مدّعه ، ولا يمكن له والحال هذه أن يجذب إليه عوام الناس فضلاً عن علمائهم ، لأنّه يحمل شهادة بطلان دعوته معه .

وأما إذا كان تاريخ حياته مشرقاً وكانت رسالته ساطعة ونيّة تنسجم مع العقل والفطرة وبالإضافة إلى هذين الأمرين يمتلك نقطة قوة أخرى وهي الإتيان بالمعجزة المحيرة للعقول ، فحينئذٍ فإن كان صادقاً فهذا يكون سبباً لتأمين غرض الرسالة ، وإن لم يكن صادقاً فلا شكّ أنّه ينافي الغرض من البعثة ، وحينئذٍ يجب وبمقتضى الحكمة أن لا يزود هذا الإنسان بتلك القدرة منذ اللحظات الأولى ، وذلك لأنّ هذه القدرة والقوة ستكون سبباً لتوجّه الناس نحو

الفرد الكاذب، ولا ريب أن التوجه نحو الإنسان الكاذب يكون مضاداً لهداية الناس وإرشادهم الذي هو غرض البعثة.

وبعبارة أخرى: أن العلاقة بين الدليل والمدلول تارة تكون علاقة خاصة مثلاً: أن العقل يحكم بوجود العلاقة المباشرة بين النظم ودخالة العقل والشعور في ذلك النظم، وكذلك برهان الإمكان فإنه يحكم بالملازمة القطعية بين وجود الممكن واستناده إلى الواجب، ففي هذين الموردین وغيرهما من الموارد تكون العلاقة بين الدليل والمدلول علاقة خاصة ومستقيمة، وهذه العلاقة غير موجودة في غير ذلك من الأدلة والنسب.

وتارة تكون العلاقة بين الدليل والمدلول علاقة عامة بمعنى أنه يقع عدد من القضايا الكثيرة تحت إطار دليل ما وهذه القضايا تثبت بصورة عامة وإن كانت كل واحدة من هذه القضايا في حد ذاتها لها دليل خاص بها، فعلى سبيل المثال كلما أثبتنا صدق إنسان بعد تعرضه لاختبارات كثيرة ثم إن هذا الإنسان أخبر بقضايا مختلفة فإننا حينئذ نعلم بصدق كلامه في جميع تلك القضايا علماً شخصياً ولكن في نفس الوقت لا مانع من أن يكون لكل قضية دليلها الخاص، فمثلاً لو أخبر عن قضايا بعضها تتعلق بالحقل الاجتماعي وأخرى في الأمور الطبيعية وثالثة بالمسائل الكيمياءية وغير ذلك، فنحن ولا ريب انطلاقاً من كونه صادقاً ندعن بكلامه ونصدق خبره، ولكن ذلك لا يمنع أن يكون لكل واحدة من تلك القضايا دليلها الخاص الذي يثبت صدقها عن طريق الحس والتجربة أو العقل.

إن مسألة كون الله حكيماً يُعدّ برهاناً كلياً على صدق ما يدّعيه الأنبياء في الأصول والفروع، وأن ما يدّعون أنه ليس مخالفاً للواقع بشهادة أنهم قد زودوا

بالمعجزة، والحكيم لا يمنع المعجزة - مطلقاً - للإنسان الكاذب، إذا نحن بإمكاننا أن نثبت صدق جميع المسائل الشرعية من خلال هذا الطريق، ولكن ذلك لا يمنع أن يكون لتلك المسائل والقضايا طريق آخر لإثبات صدقها كالطريق النظري والعلمي.

ولقد أشارت آيات الذكر الحكيم إلى هذا البرهان، كما أشار سبحانه وتعالى إلى صدق النبي الأكرم ﷺ بقوله:

﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾. (١)

فالآية تحكي لنا حقيقة جليّة، وهي أنّ النبي إذا نسب إلى الله شيئاً على خلاف الواقع (كذباً) فإنه وطبقاً لمفاد الآية الكريمة سيتعرض لأشدّ العقوبات التي تصل إلى حدّ قطع الوتين الذي هو كناية عن الموت والقتل، لماذا؟ وما هي الميزة التي يمتاز بها النبي عن الآخرين بحيث يتعامل معه الله بهذه الصرامة، إذ نجد الآلاف من الناس الذين يكذبون على الله سبحانه ولكنهم لم يتعرضوا لما تعرض له الرسول من التهديد حيث إنهم يقفون على قيد الحياة لسنين طويلة رغم كذبهم؟

الجواب: هو أنّ جميع شروط انجذاب الناس نحو الرسول متوفرة في شخص الرسول فبالإضافة إلى سوابقه اللامعة وتاريخه النير أنّه يمتلك معجزة خالدة توفر الأرضية اللازمة لانجذاب الناس نحوه، وفي هذه الصورة لابد أن يكون صادقاً في قوله، وإلاّ فإن مقتضى الإرادة الحكيمة لله سبحانه سلب هذه القدرة منه لكي لا تكون وسيلة لإضلال الناس وانحرافهم عن جادة الصواب.

وعلى هذا الأساس فالآية لا تتحدث عن كل إنسان يكذب على الله سبحانه لكي تثبت من خلال هذا الطريق نبوة كل مدعي النبوة، بل تتحدث عن أمثال النبي الأكرم ﷺ الذي توفرت فيه جميع عوامل الجذب، فإن هكذا إنسان - لو فرضنا جدلاً - حينما يكذب على الله سبحانه، فإنه سيواجه الغضب والسخط الإلهي.

إن القرآن الكريم حينما يتحدث عن معاجز الأنبياء نجده يصفها بالكلمات التالية «البيّنة» و «الآية» و البيّنة لغة تعني وضوح الشيء، و «الآية» بمعنى علامة الحقيقة والواقع، وهذا إنما يتم في صورة ما إذا كانت العلاقة بين المعجزة ودعوى النبوة علاقة منطقية وحقيقية لا مجازية وصورية. وعلى هذا الأساس لامناص من القول: إن علاقة ورابطة معجزات الأنبياء بما يدّعونه علاقة ورابطة منطقية.

الجواب الثاني: وها هنا جواب آخر عن هذا الإشكال نذكره من خلال التقرير التالي: إن الأنبياء يدّعون أنهم تُنزل عليهم ملائكة الوحي وأنهم يرونهم ويسمعون نداء الغيب، وحسب الاصطلاح أنهم يدركون إدراكاً خاصاً يطلق عليه عنوان الوحي، وهذا الإدراك ليس من سنخ الإدراكات الحسية والعقلية للإنسان حيث يدّعي الأنبياء أنهم زودوا بسلسلة من الإدراكات الخاصة بهم فقط والتي لم تمنح لغيرهم مكتتهم من مشاهدة الصور الغيبية وسماع أصوات ما وراء الطبيعة. وحينئذ يرتفع صوت المعارضين عالياً بالاحتجاج عليهم بما يلي:

إذا كنتم تدّعون انكم تملكون إدراكاً غيبياً وأن ذلك الأمر خاص بكم ولا يشارككم فيه غيركم، فمن أين لنا أن نعلم أنكم صادقون فيما تدّعون؟ وما دمتم تقولون إن الآخرين محرومون من إدراك هذه الأمور الغيبية وغير الطبيعية، إذاً يجب عليكم ولإثبات صدق مدّعاكم أن تأتوا بأمور خارقة للعادة يمكن لنا أن نراها

بشرط أن لا تكون من قبيل الوحي ورؤية الملائكة التي لا يمكن للآخرين إدراكها، فأتوا بآية نراها لنشهد بصدقكم ولنطلع على الغيب من خلال مشاهدة هذه المعاجز والأمر الخارقة للعادة. وبعبارة أخرى: نعلم بوجود المشابه من خلال مشابهه. من هذا المنطلق نجد أن الأنبياء قد زودوا ومنذ الوهلة الأولى لمراحل البعثة بالمعجزة لكي يتسنى لهم إثبات مدعاهم من خلال ذلك الطريق.

إن الذين أذعنوا بصدق النبي من خلال هذا الطريق لا ريب أنهم سيدعون وبصورة قهرية بجميع القضايا التي تقع في إطار العقل النظري والعقل العملي التي يسمعونها من النبي. وبعبارة أخرى: من خلال اليقين بصدق الرسول يدعون لتمام الشريعة مثل ذلك، كالصحفي الذي ينقل العشرات من التقارير ونحن عندنا يقين بأنه إنسان نزيه بعيد عن الكذب والافتراء، فإتينا ومن خلال هذا اليقين الإجمالي يحصل لنا العلم بجميع ما ينقله من التقارير والأخبار.

وبالطبع أن هذا اليقين الإجمالي بصدق كلام النبي لا يمنع أن يكون لكلامه في أصول العقيدة وإطار العقل النظري دليل وبرهان خاص يثبت ذلك، ولذلك نجد القرآن الكريم يستعمل البرهان والاستدلال بصورة كثيرة لإثبات المعارف والمفاهيم الإسلامية ويعتمد منهج العقل في المسائل التي تتعلق بالمبدأ والمعاد والقيادة وغير ذلك، نشير هنا إلى نماذج من ذلك:

١. في مجال إثبات وجود الخالق يقول سبحانه:

﴿... أَفَبِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ...﴾ (١).

ويقول أيضاً: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ...﴾ (٢).

١. إبراهيم: ١٠.

٢. الأنبياء: ٢٢.

ثم إنه يستدل على وجود الله بأن إنكار وجود الخالق يستلزم الخلف والدور حيث يقول سبحانه:

﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾^(١).

٢. وفي مجال إبطال نظرية إلهية المسيح يقول تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ...﴾^(٢).

٣. ولإثبات لزوم وجود القيامة يقول سبحانه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾^(٣).

ومن المعلوم أن في كل آية من الآيات المذكورة قد ورد برهان عقلي دقيق لإثبات ما ورد في نفس الآية من ادعاء، ومن الواضح جداً أن هذه البراهين العقلية الدقيقة والفلسفية لا يمكن أن يدركها إلا بعض أصحاب الاختصاص، ولكن يبقى السؤال عن تكليف بقية طبقات المجتمع بالنسبة إلى محتوى الشريعة فما هو تكليفهم ياترى؟

الجواب: كما ذكرنا سابقاً أن تكليف عموم الناس هو الإذعان واليقين بصدق دعوى صاحب الشريعة وفي ظل هذا اليقين الإجمالي يحصل اليقين التفصيلي بتمام محتويات الشريعة.

لقد اتضح وبصورة جلية من خلال هذين البيانين (الجوابين) العلاقة المنطقية بين المعجزة وبين صدق مدعي النبوة.^(٤)

١. الطور: ٣٥.

٢. المائدة: ٧٥.

٣. المؤمنون: ١١٥.

٤. منشور جاويد: ١٠/٣٠١-٣٠٨.

المعجزة وقانون النظم

سؤال : قد يتصور البعض أنّ الإتيان بالمعجزة على خلاف قانون النظم في عالم الخلق ، وذلك لأنّ أصل النظم يبتني على أساس كون كلّ موجود ممكن يخضع في وجوده إلى سلسلة من الأسباب والعلل المنظمة من قبل الله سبحانه ، والحال أنّ المعجزة تبتني على تجاوز كلّ هذه الأسباب والعلل والظهور إلى حيّز الوجود بلا توسط تلك الأسباب والعلل الطبيعية ، وحيث إنّ يكون أصل الإعجاز منافياً لأصل النظم ولا ينسجم معه ، وبما أنّ أحد الطرق العقلية لإثبات الخالق هو برهان النظم ، فتكون النتيجة حيث إنّ المعجزة بالرغم من أنّها تثبت صدق نبوة الأنبياء ، ولكنها توجه لطمّة قوية إلى إثبات وجود الخالق ، كيف يمكن التخلّص من هذه الإشكالية؟

الجواب : تتضح الإجابة عن هذه الإشكالية وبصورة جليّة من خلال ملاحظة الجواب السابق الذي ذكرناه حيث أثبتنا هناك أنّ ظاهرة المعجزة ليست من الظواهر الخارجة عن قانون العلّية وأثبتنا أيضاً أنّ جميع الأمور الخارقة للعادة تابعة لأسباب وعلل وعوامل خاصة بها ، سواء فسّرنا تلك الأسباب بالعوامل الطبيعية غير المعروفة ، أو فسّرناها بالإرادة والنفس القوية للأنبياء ، أو

فسرناها بالعوامل الغيبية غير المادية ، فعلى كل حال انّ هذه العوامل تُعدّ من ضمن مجموعة نظام الخلق وانّها كالعوامل الطبيعية من حيث النسبة والقياس لمعلولاتها .

وبعبارة أخرى : انّ الأمور الخارقة للعادة لا تخدش الحكم والقانون الكلّي ولا تخصّص القاعدة العقلية (بأنّ لكلّ معلول علّة) وانّنها لا تخطو ولو خطوة واحدة على خلاف قانون النظم ، غاية ما في الأمر انّ المعجزة والأمور الخارقة للعادة توسع من مساحة العلل في عالم الوجود ، حيث إنّ السبب الذي دعا إلى ذلك التصرّو المذكور في متن السؤال هو حصر قانون العلّية بالعلل المادية المعروفة ، إلّا أنّ معاجز الأنبياء ردّت على ذلك التصرّو وأحكمت قانون العلّية ، إلّا أنّها وسّعت نطاق العلل بصورة أكبر حيث أخرجته عن الحدود المادية الضيقة .

نعم لو كان الأنبياء حينما يأتون بالمعجزة يخلقون حالة من الفوضى واللا نظام وينقضون قانون العلّية ، ففي هذه الصورة وبلا ريب يرد الإشكال المذكور وتُعدّ حينئذ المعجزات مخالفة لقانون العلّية وقانون النظم ، ولكن كما ذكرنا انّ مثل هذا التصرّو في خصوص معاجز الأنبياء والأمور الخارقة للعادة لا يعدو كونه توهمًا ليس إلّا ، وانّ منشأ هذا التوهم هو التفكير المادي الضيق الذي يحصر عالم الوجود في إطار المادة المحدودة فقط .

ثمّ إنّ معاجز الأنبياء لا أنّها لا تنافي إثبات وجود الخالق فقط ، بل أنّها - وبطريقة ما - تثبت وتحكّم ذلك ، وفي الواقع أنّها نافذة على عالم الغيب ، وذلك لأنّ معنى الإعجاز هو أنّ هذا العالم يخضع لإرادة عقل كبير مهيمن ومحيط بجميع الأمور بحيث متى شاء العدول من الطريقة الكلية السائدة يعدل

بسبب وجود مصالح وأغراض خاصة تقتضي ذلك العدول ، والحال إذا قلنا : إنّ القدرة الحاكمة على هذا العالم هي سلطة القوانين المادية الصلبة التي لا تقبل الانعطاف الفيزياوي وأنّ عالم الوجود يسير في قبضة تلك العلاقات المادية والطبيعية ، فلا ينبغي أبداً أن يتغير طبقاً لإرادة الإنسان ورغبته .^(١)

فلسفة أُمِّيَّة النبي الأكرم ﷺ

سؤال : ما المراد من كون النبي أُمِّيًّا ؟ وما هي فلسفة كونه ﷺ أُمِّيًّا ؟

الجواب : لقد ورد مصطلح «الأُمِّي» وبالأشكال التالية : «أُمِّي» «أُمِّيَّون» و «أُمِّيَّين» ست مرات^(١) في القرآن الكريم ، وكان المراد في جميعها معنى واحداً فقط ، وذلك المعنى هو الإنسان أو الناس الذين يبقون على الحالة والوضع التي ولدوا عليها ، والمقصود من البقاء على الحالة والكيفية السابقة هو أنهم بالنسبة إلى صفة القراءة والكتابة لم تتغير حالتهم عما ولدوا عليه ، فكما أنهم كانوا في الأيام الأولى لولادتهم غير قادرين على القراءة والكتابة ، فكذلك لم يحدث أيُّ تحول في حياتهم من هذه الجهة ، وقد أُطلق في اللغة العربية على مثل هذه الحالة (عدم التحول والتغير) مصطلح «الأُمِّيَّة» و على الشخص الذي يتصف بهذه الحالة مصطلح «الأُمِّي» .

ونحن إذا راجعنا القرآن الكريم نجد أنه يصفه ﷺ بوصف «الأُمِّي» ويوضح أنه ﷺ وإلى حين نزول الوحي عليه كان أُمِّيًّا ، حيث يقول سبحانه :

١ . انظر الأعراف: ١٥٧-١٥٨؛ البقرة: ٧٨؛ وآل عمران: ٢٠-٢١؛ الجمعة: ٢.

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. (١)

ونحن إذا أمعنا النظر في الآية المباركة نجد أنه سبحانه يصف النبي الأكرم بخصال عشر^(٢)، القسم الأعظم منها يدل على صدق دعوة النبي ﷺ وهذه الصفات هي:

١. رسول، ٢. نبي، ٣. أمي، ٤. مكتوب اسمه في التوراة والإنجيل، ٥. منعت فيهما بأنه يأمر بالمعروف، ٦. وينهى عن المنكر، ٧. ويحل لهم الطيبات، ٨. ويحرم عليهم الخبائث، ٩. ويضع عنهم إصرهم، ١٠. ويضع عنهم الأغلال التي كانت عليهم.

وهذه الخصال العشر جميعها - باستثناء الأولى والثانية - تدل على صحة وصدق نبوة النبي الأكرم ﷺ، ومن يطالع القرآن الكريم لا يجد أي آية تدل على حقانية النبي الأكرم كهذه الآية التي جمعت فيها كل تلك الصفات والأدلة، وكان الآيه تريد أن تعرف العالم على أدلة وبراهين نبوته ﷺ وتقول لهم: إن دليل نبوته يتمثل في:

١. أنه ﷺ إنسان أمي لم يقرأ ولم يكتب، وقد جاء والحال هذه بكتاب

١. الأعراف: ١٥٢.

٢. لقد أوصل الفخر الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب: ٤/ ٣٠٩ تلك الصفات الموجودة في الآية إلى تسع صفات والحال أننا إذا اعتبرنا «الإصر» و «الأغلال» صفتين متغايرتين فحيثيذ يكون عدد الصفات عشر صفات.

يعجز الجميع عن مواجهته ومعارضته ولا يشك أحد في عظمة تعاليم وقوانين ومفاهيم ذلك الكتاب ، ولا شك أنه وبحساب الاحتمالات والمحاسبات العقلية يستحيل على إنسان لم يقرأ ولم يكتب وقد عاش في مجتمع جاهلي ومحيط متخلف أن يأتي - وبدون الاستعانة باليد الغيبة - بمثل هكذا كتاب عظيم في كل جوانبه .

٢. أن هذا النبي قد ذكرت خصائصه وصفاته في الكتب السماوية السابقة كالطورا والإنجيل ، وأنها مازالت عند أتباعها من اليهود والنصارى وأنه قد بشر به كل من النبي موسى وعيسى ﷺ ، حيث قال سبحانه :

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيُّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبَعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ .^(١)

والشاهد على أن المقصود من لفظ «الأمي» هو الشخص الذي لا يقرأ ولا يكتب الآية التالية :

﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَخْلُمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ .^(٢)

إن مجيء جملة «لا يعلمون» بعد كلمة «أُمِّيُونَ» وهذا يعني أن قول : ﴿لا يعلمون الكتاب﴾ جملة تفسيرية لقوله : ﴿أُمِّيُونَ﴾ بمعنى أن طائفة من اليهود فاقدة للثقافة وغير قادرة على القراءة والكتابة يجهلون واقع كتابهم الذي أنزل

١. الأعراف: ١٥٨.

٢. البقرة: ٧٨.

على نبيهم وهو التوراة، وكذلك يجهلون محتوى ذلك الكتاب ولا يميزون بين التوراة الحقيقية وبين التوراة المحرّفة ولكونهم «أُمِّيَّين» تبقى معرفتهم مجرد أُمْنِيَّة^(١) لا غير وفي الآية التالية يقول سبحانه :

﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيُشْنَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾.^(٢)

فالإمعان في هاتين الآيتين لا يدع مجالاً للشك والترديد في أن معنى الأُمِّيَّ في الآية ليس هو العاجز عن القراءة والكتابة واللغة السامية حيث إن القرآن الكريم يقسم اليهود إلى طائفتين :

١. الطائفة الأولى هي التي لا تقرأ ولا تكتب ولا تعرف عن التوراة شيئاً.
٢. وأما الطائفة الثانية فهي الطائفة التي تجيد القراءة والكتابة ولكنها تستغل ذلك لتحقيق مآربها وأهدافها السيئة والمسؤولية حيث تسعى لنشر التوراة المحرّفة بين الناس وبصورة واسعة جداً لكي يتسنى لهم من خلال هذا الطريق جمع أكبر مقدار ممكن من الثروة والمال ، ولو كانت الطائفة الأولى تُجيد القراءة والكتابة لما وقعت لقمة سائغة وفريسة سهلة لهذه الطائفة الماكرة والمخادعة ولأمكنها تمييز الصحيح من الخطأ والحق من الباطل .

فلسفة أُمِّيَّة النبي

لقد وقف المجتمع الجاهلي والأُمِّيَّ موقف المتحيّر والمتعجب أمام

١. إن المراد من الأُماني هنا هي الخيالات والتوهمات الواهية التي يحملها اليهود من قبيل كونهم شعب

الله المختار.

٢. البقرة: ٧٩.

المعجزة الخالدة والآية العظمى للرسول الأكرم «القرآن الكريم»، لأنهم لم يكونوا يصدقون أن الله سبحانه وتعالى سيوحى إلى إنسان منهم بذلك الكتاب العظيم، وتلك الرسالة الباهرة التي يرشدهم فيها الرسول إلى الهدى ويحذرهم من طريق الضلال والانحراف، وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم في الآية المباركة التالية:

﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ...﴾ (١)

ولذلك سعى المجتمع الجاهلي لتوجيه تلك المعجزة الخالدة «القرآن الكريم» بصورة يفصلها عن عالم الغيب وعالم التعليم والهداية الإلهية ولقد ذكروا في هذا المجال العديد من التفسيرات والتحليلات الواهية النابعة من وهمهم وخيالهم الواهي.

وقد أشار القرآن الكريم إلى نماذج من تلك الخيالات الواهية والأفكار الساذجة في عدد من الآيات نشير إلى بعضها قال تعالى:

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا﴾ (٢)

وقال تعالى أيضاً حاكياً تلك الخيالات الباطلة: ﴿وَقَالُوا أَطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَبَتْهَا فِيهِ نَمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ (٣)

ففي هاتين الآيتين إشارة إلى نوعين من التهم التي ألصقت بالنبي الأكرم ﷺ وهي:

١. يونس: ٢.

٢. الفرقان: ٤.

٣. الفرقان: ٥.

١. انّ هذا الكتاب (القرآن) لم يكن من لدنه سبحانه وأنما هو من اختراعات النبي وتنظيمه ونسبته إلى الله ، وقد أعانه على ذلك العمل قوم آخرون ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا إِنْكَافَتْ رِيَّةٌ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ﴾ .

٢. إنّ هذا الكتاب (القرآن) إنّما هو في الواقع من إملاءات أصحاب الكتب السماوية السابقة حيث كان أحبار اليهود وقساوسة النصارى - حسب هذه التهمة - يملون على النبي أفكارهم بكرة وأصيلاً، وبالنتيجة فإنّ هذا الكتاب لا يمثل عملية الوحي والبعث من قبل الله للنبي الأكرم.

إنّ هذه الآيات وغيرها من الآيات الأخرى المشابهة لها تحكي لنا سعي مشرقي مكة وجهودهم الحثيثة في تصوير القرآن بأنّه نتاج عقل الرسول وأنّه مترشح من ذهنيته وخياله عليه السلام والسعي لإقناع الآخرين بتلك التهم الواهية التي ألصقوها بالرسول الأكرم عليه السلام، ومن تلك التهم أنّه استعان في تنظيم القرآن بالكهنة و...

أو أنّ القرآن مأخوذ من العهدين وغيرهما من الكتب.

ولقد تصدى القرآن الكريم للردّ على تلك التهم الواهية والأكاذيب الباطلة وبين زيفها وركاكتها بصورة إجمالية.

حيث قال سبحانه: ﴿قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ .^(١)

إلا أنّ القرآن وفي سورة العنكبوت قد تصدى للردّ على هذه الأفكار السقيمة بصورة مفصلة وبضرس قاطع حيث خاطب الله النبي الأكرم بقوله سبحانه: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَأْتَابَ

الْمُبْطِلُونَ^(١).

فلو كان النبي الأكرم ﷺ في فترة صباه قد تعلّم القراءة والكتابة وأنه قد سعى إلى الكتابات ودور التعليم كباقي الصبية الذين حضروا تلك الدروس وتعلّموا القراءة والكتابة، فهل ياترى يكون بإمكانه أن يصرّح بعد نزول الوحي عليه وفي مجتمع يعرف كلّ خصوصياته بهذه الآية التي تنفي عنه القراءة والكتابة ويناديهم وبصوت عال أيها الناس أنكم تعلمون أنني لم أقرأ ولم أكتب أبداً، فكيف جاز لكم أن تنسبوا مضامين آيات القرآن الكريم إلى الكتب الأخرى؟!

لا ريب أنّ المتكلّم عندما يقول: «ما جاءني من أحد» فإنّ لفظة «من» زائدة جيء بها لتأكيد عموم النفي بمعنى أنّه لم يأت إليه أيّ إنسان أبداً، وأمّا إذا قال: «ما جاءني أحد» ففي هذه الجملة من الممكن أنّه قد جاءه شخص أو شخصان إلّا أنّ المتكلّم - ومن باب المسامحة - لم يحسب هذا المجيء، ولذلك تقوم العرب ولنفي هذا الاحتمال وتأكيد بوضع كلمة «من» قبل الشيء المنفي فتقول «ما جاءني من أحد».

ومن الواضح أنّ الآية الكريمة جاءت مطابقة لتلك القاعدة البلاغية حيث استعملت كلمة «من» في قوله تعالى: ﴿ما كنت تتلوا من قبله من كتاب﴾ لتأكيد عمومية وشمولية النفي بأنّه ﷺ لم يقرأ ولم يكتب أيّ كتاب كان. فالخلاصة أنّ من قواعد اللغة العربية أنّ النكرة إذا وقعت في سياق النفي تدلّ على العموم والشمول خاصة إذا اقترنت بـ «من» كما في الآية المذكورة: ﴿ما كنت تتلوا من كتاب﴾.

ولم يكتف القرآن الكريم بهذه الآية في ردّ هذه الأفكار الواهية ، بل نجده في آية أخرى يأمر النبي ﷺ بأن يخاطب العرب ويذكرهم بتاريخ حياته وأنه قد لبث فيهم عمراً يناهز الأربعين ، وأنهم يعرفون جيداً أنه لم يقرأ كتاباً ولم يخط صحيفة ، فكيف جاز لكم رمي بالإفك الشائن وتطلبون مني أن أبدل القرآن ، حيث قال تعالى :

﴿ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ .^(١)

بمعنى : إذا كنتم تعتقدون أنّ القرآن نتاج فكري الخاص وترشحات ذهني وأنني قد قمت بذلك العمل في ظلّ الاستفادة من القراءة والكتابة والاتصال بالعلماء والمفكرين من الأديان الأخرى ولذلك أراكم الآن تطلبون مني أن أبدل هذا القرآن بكتاب آخر ، فمن الحرّي بكم أن تلقوا نظرة إلى تاريخ حياتي لتعرفوا هل أملك هذه القدرة سابقاً ، ومما لا ريب فيه أنني لو كنت أملك ذلك لذكرت الكثير من تلك المعاني والمضامين قبل البعثة في مجالسكم ونواديكم ، إذ لبثت فيكم قبل ذلك أربعين سنة ولكنكم لم تجدوا شيئاً من ذلك أبداً فلماذا كلّ ذلك التفكير الخاطي (أفلا تعقلون) ؟!

من هنا يتضح جلياً أنّ النبي الأكرم - ولسلسلة من المصالح الاجتماعية - لم يكن قبل البعثة يعرف القراءة والكتابة وأنه كان رجلاً أمياً لم يتعلم عند أحد من الناس ، وكذلك لم يتعلم القراءة والكتابة عن طريق الغيب ، لأنه لو كان يعرف القراءة والكتابة من خلال الغيب مثلاً لما خاطبه القرآن الكريم ووصفه بـ «الأمي» ، لأنه ﷺ لو كان قد تعلّم القراءة والكتابة - وإن كان عن طريق

الغيب - فإنه قد تحول حيثُذ من الحالة التي كان عليها حين ولادته إلى حالة أخرى تختلف عنها، والحال أننا نجد أنّ القرآن الكريم يقول له : إنك ما زلت على الحالة التي أنت عليها حين ولدتك أمك من ناحية القراءة والكتابة وإنك «أُمِّي»^(١).

أدلة عصمة النبي الأكرم ﷺ

سؤال : ما هي الأدلة التي يمكن إقامتها لإثبات عصمة النبي الأكرم ﷺ؟
 الجواب : إن عصمة النبي الأكرم ﷺ من العصيان والخطأ كعصمة باقي الأنبياء ﷺ ، فهو ﷺ معصوم في المراحل الثلاثة التالية :

- ١ . مرحلة تلقي الوحي وحفظه وأدائه إلى الأمة .
- ٢ . العصمة في مرحلة القول والفعل .
- ٣ . العصمة في مرحلة تطبيق الشريعة في حياته الفردية والاجتماعية .

إن جميع الأدلة العقلية والنقلية التي دلت على عصمة الأنبياء والتي ذكرناها سابقاً هي بعينها تجري وبصورة واضحة وجلية في حق النبي الأكرم ﷺ ، ولذلك فلا حاجة لتكرار البحث فيها هنا ، إلا أن الأمر الذي دعانا إلى العودة لفتح موضوع العصمة وبحث عصمة النبي الأكرم ﷺ بصورة مستقلة هو :

ألف : وجود عدد من الآيات الدالة أو المشعرة بعصمة النبي الأكرم ﷺ بصورة خاصة وإن كنا هنا لم نذكر منها إلا آيتين فقط .

ب : إننا في البحوث السابقة لم نتعرض لدراسة عصمة الأنبياء في الأمور

العادية أي في غير مرحلة التبليغ وتبيين الشريعة ولذلك اقتضى الأمر أن نعود مرة أخرى للبحث في المسألتين :

الأولى : خصوص عصمة النبي الأكرم ﷺ .

والثانية : عصمة مطلق الأنبياء عن الخطأ والزلل .

وبما أننا قد تعرضنا سابقاً لبيان الدليل العقلي (وبصورة مفصلة) على عصمة الأنبياء من الذنب ، ولذلك سنقتصر في المرحلة الأولى على ذكر الأدلة النقلية فقط الدالة على عصمة النبي الأكرم ﷺ ، وأما في المرحلة الثانية - العصمة عن الخطأ سهواً - فأننا سنتطرق إلى بيان الأدلة العقلية مقرونة بذكر الأدلة النقلية من آيات الذكر الحكيم .

العصمة من الذنب

بالإضافة إلى الآيات الكثيرة السابقة التي تدلّ على عصمة الأنبياء من العصيان والخلاف هناك آية أخرى تدلّ على عصمة النبي الأكرم ﷺ حيث جاء في سورة الإسراء قوله تعالى :

﴿وَأِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ
وَإِذَا لَا تَأْخُذُوكَ خَلِيلًا﴾ .^(١)

ومن الواضح أنّ الآية المباركة تشير إلى حركة حثيثة وجهود كبيرة قام بها المشركون لمحاولة فتنة الرسول الأكرم وإخراجه عن الطريق القويم من خلال الافتراء على الله سبحانه، وفي هذه الأجواء العصبية والمحاولات الخطرة والدسائس الخبيثة تمتدّ يد اللطف الإلهي إلى النبي الأكرم لمساعدته والأخذ بيده لتجاوز هذا

المنعطف الخطر والمنزلق الحاد حيث قال سبحانه وتعالى مخاطباً النبي الأكرم:

﴿وَلَوْلَا أَنْ تُبَيِّنَاكَ لَقَدْ كَذَبْتَ تَرَكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً﴾. ^(١)

ثم يبين سبحانه للنبي الأكرم عاقبة الركون للمشركين فيقول سبحانه:

﴿إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا نَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً﴾. ^(٢)

لقد ذكر المفسرون وجوهاً متعددة لبيان سبب نزول هذه الآيات، ولكن أوضح هذه الوجوه ما ذكره الطبرسي في مجمعه: أن المشركين قالوا له: كف عن شتم آلهتنا وتسفيه أحلامنا واطرد هؤلاء العبيد والسقاط الذين راثحتهم رائحة الصنان حتى نجالسك ونسمع منك، فطمع في إسلامهم فنزلت الآية. ^(٣)

وليس المهم هنا البحث في سبب نزول الآيات المباركة، فإنه على كل حال لا يؤثر على مفاد الآية، ولذلك سنركز البحث على قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تُبَيِّنَاكَ لَقَدْ كَذَبْتَ تَرَكَنُ إِلَيْهِمْ﴾ ولتوضيح دلالتها على العصمة نشير إلى عدة نقاط هي:

١. إن بعض ضيقي الأفق سعوا لاتخاذ الآية دليلاً على عدم عصمة النبي الأكرم، إلا أن المحققين من العلماء وأصحاب النظر الثاقب والفكر العميق اعتبروا الآية من الأدلة النقلية الدالة على عصمة النبي الأكرم حقيقة، ومن العجب أن تقع آية واحدة مطروحاً لكلتا الطائفتين فيفسرها كل حسب ما يتوخاه مع أن الآية لا تتحمل إلا معنى واحداً.

٢. من اللازم تعيين الفاعل للفعل «كادوا» في قوله: ﴿وَإِنْ كَادُوا

١ و٢. الإسراء: ٧٤-٧٥.

٣. مجمع البيان: ٣/ ٤٣١.

لَيَفْتِنُونَكَ ﴿١﴾ ، فبالإمعان في الضمير في كلا الفعلين «كادوا» و «يفتنونك» يتضح أنّ الضمير يرجع إلى المشركين فيكون معنى الآية أنها تخبر عن دنو المشركين من إزاله وصرفه عما أوحى إليه لا عن دنو النبي وقربه من الزلل والانصراف عما أوحى إليه، ولا ريب أنّ بين المعنيين فرقاً واضحاً.

٣. إنّ قوله سبحانه: ﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً﴾ مركب من جملتين: الأولى شرطية، والأخرى جزائية. أما الأولى فقوله: ﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ﴾ والأخرى: ﴿لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ﴾، وبما أنّ لولا في الآية امتناعية تدلّ على امتناع الجزاء لوجود الثبوت، فيكون معنى الآية: لولا تثبيتنا لقد كنت تتركن إليهم، وهذا يدلّ على عدم تحقق الركون إليهم لوجود الشرط، وهو الثبوت من قبل الله سبحانه للنبي الأكرم ﷺ.

٤. أنّ هذا الثبوت الإلهي في الواقع هو تثبيت في مرحلتي التفكير والعمل معاً، بمعنى أنّ الثبوت في مجال التطبيق متفرع على الثبوت في مجال التفكير، إذ لا يستقيم عمل إنسان ما لم يستقم تفكيره، وهذا يعني أنّ اللطف الإلهي كان بصورة بحيث إنّ أحاط الرسول الأكرم بلطفه سبحانه بدرجة لم يقترب من المشركين ولم يساومهم في خصوص عبادة أوثانهم، لا في مجال الفكر لدرجة لم يخطر في ذهنه ﷺ ذلك، وكذلك في مقام العمل فلم يصدر منه عمل من هذا القبيل.

ولا ريب أنّ هذا الثبوت هو عين العصمة والتسديد الإلهي لنبيه ﷺ بواسطة روح القدس وغيره.

٥. أنّ تثبيته سبحانه لنبيه ﷺ في هذه الآية لم يكن أمراً مختصاً بتلك الواقعة الخاصة التي أشارت إليها الآية الكريمة، بل كان الثبوت والتسديد أمراً

عاماً وشاملاً لجميع الوقائع المشابهة لتلك الواقعة، لأن السبب الذي أوجب إفاضة الثبوت عليه فيها يوجب إفاضته عليه في جميع الوقائع المشابهة، ولا معنى لتثبيته ﷺ في واقعة وتركه لحاله أمام وقائع أخرى قد تؤدي به إلى الانزلاق.

٦. أن تثبيته سبحانه لنبيه لا يخرج النبي ﷺ عن كونه فاعلاً مختاراً حيث لا يستطيع النبي ﷺ المخالفة، بل أنه وبالرغم من الثبوت والتسديد الإلهي له يبقى قادراً على الطاعة والعصيان والنقض والإبرام، ومن هذا المنطلق نجد الآية الثالثة تخاطب النبي الأكرم بالقول: ﴿إِذَا لَأَذْنُكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً﴾.

وعلى ضوء ما ذكرنا من النكات يتضح جلياً أن الآية المباركة تنسجم انسجاماً تاماً مع مذاق «العدلية» القائلين بعصمة الأنبياء ﷺ وتبعث الأمل في نفوسهم، وذلك أنها تدل دلالة واضحة على أن الله سبحانه وتعالى لا يترك نبيه لحاله ولا يكله إلى نفسه طرفة عين أبداً، وأنه سبحانه يأخذ بيده في كل المواقع التي يتعرض فيها إلى الخطر والزلل والانحراف، ويمنحه الثبات والتسديد، ويبعده عن الاقتراب من الذنب فضلاً عن ارتكابه، وفي الحقيقة أن جملة: ﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ﴾، نظير قوله سبحانه: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ﴾. (١)

لكن الآية الأولى راجعة إلى صيانتة عن العصيان، والثانية ناظرة إلى تسديده عن السهو والخطأ في الحياة، وبغض النظر عن هذا التفاوت بين الآيتين فإن طريقة البيان وكيفية الدلالة في الآيتين متحدة، وبعد تمام البحث في هذه

النقطة نشرع في البحث في خصوص عصمة النبي الأكرم ﷺ عن الخطأ.

عصمة النبي الأكرم ﷺ عن الخطأ والاشتباه

إنَّ عصمة ومصونية النبي الأكرم من الخطأ والاشتباه في أموره الحياتية والحالات الاعتيادية من المسائل التي وقع فيها البحث في علم الكلام، وقد ذُكرت في هذا المجال أقوال وآراء ونظريات متعدّدة، ولا ريب أنَّ العقل يحكم هنا بشرطية العصمة، وذلك من أجل المحافظة على اعتماد الناس على النبي ووثوقهم بقوله وعمله.

وبالإمكان تصوير حكم العقل بالصورة التالية:

إنَّ الخطأ والاشتباه - في غير التبليغ - يكون على نحوين:

الف: الخطأ في أداء الوظائف الشرعية الفردية منها أو الاجتماعية كالخطأ في الركعات أو قتل إنسان بريء.

ب: الخطأ في أمور حياته اليومية.

لا ريب أنَّ مسألة وثوق الناس بالنبي واعتمادهم على أقواله وأفعاله من العوامل المهمة في تحقيق أهداف الأنبياء ونشر الرسالة، وهذا يستدعي أن يلتزم النبي الأكرم ﷺ في مجال العمل بالوظائف والتكاليف الفردية منها والاجتماعية وأن يكون مصوناً من الاشتباه والخطأ فيها، وذلك لأنَّ الاشتباه والخطأ في هذا القسم يولد وبصورة تدريجية حالة الشك والترديد لدى الناس في تعاليم النبي وأقواله، وحينئذ يتساءلون مع أنفسهم إذا كان النبي يخطأ في عمله ووظائفه فمن الذي يضمن لنا أنه لا يخطأ أيضاً في مجال بيان الأحكام والمفاهيم الإسلامية؟

إنَّ هذا الفكر يستوجب أن يصرح النبي الأكرم ﷺ في أعماله الاعتيادية

والوقائع اليومية، وذلك لأن الاشتباه في هذه الموارد يسلب اعتماد الناس عليه ويؤدي إلى التشكيك في التعاليم التي جاء بها.

تنبيه: لا يتوهم أننا ندعي الملازمة بين الخطأ والاشتباه في الوظائف وبين الخطأ في تبليغ التعاليم والأحكام، إذ من الممكن أن يكون الإنسان معصوماً من قبل الله تعالى في القسم الثاني، لكنه لا يكون معصوماً في أمور حياته الاعتيادية، فقد يقع في الخطأ والاشتباه والزلل فيها، ولا شك أن التفكيك بين الحالتين صحيح جداً.

إن هذا التفكيك من الأمور الجلية والمقبولة عند العلماء والمفكرين، ولكن الكلام هنا مع الناس الآخرين الذين لا يستطيعون التمييز بين تلك المسائل ولا ينظرون إلى حالة التفكيك بين القضيتين، بل ينظرون إلى الجميع نظرة واحدة ويسوقون الجميع بعضاً واحداً، ويرون أن وجود الشك والترديد أو الخطأ والاشتباه في الحياة الاعتيادية للنبي موجب لنمو حالة الشك والترديد في بقية الأمور المتعلقة بالنبوة.

إن الله سبحانه وتعالى من أجل تحقق الغرض من البعثة وأهدافها لابد من أن يجهز ويزود النبي بصفة العصمة، لكي لا تخدش حالة الاعتماد على النبي بين الناس ولو يسيراً، أي أن حالة الوثوق والاعتماد تبقى بدرجة مائة بالمائة. وحينئذٍ ستتحقق أهداف ومقاصد البعثة التي تتمثل في تربية الناس وهدايتهم إلى طريق الخير والصلاح. لقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «روح القدس تحمل النبوة، وروح القدس لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يسهو»^(١).

إلى هنا تم الكلام في بيان حكم العقل بوجوب عصمة الأنبياء من الخطأ

والسهو وحان الوقت للحديث عن بيان منطق القرآن في هذا الخصوص، ولا ريب أن منطق القرآن والعقل متطابقان هنا ولا يوجد أدنى اختلاف بينهما.

القرآن وعصمة النبي من الخطأ والسهو

إنه من الممكن الاستفادة من الآية التالية لإثبات عصمة النبي من الخطأ والسهو.

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَ مَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾. (١)

لقد ذكر المفسرون في شأن نزول الآية عدّة توجيهات مختلفة لا يسع المجال لذكرها جميعاً، وهانحن نذكر نموذجاً منها على سبيل المثال وبصورة ملخصة وهي: أنه قد سرق درعٌ لأحد الصحابة، فشك صاحب الدرع بأن السارق هو أحد أفراد «بنو أبيرق» وحينما أحسّ السارق بالخطر وانكشف أمره ألقي الدرع في بيت أحد اليهود وطلب من أفراد قبيلته الذهاب إلى النبي الأكرم ﷺ للشهادة عنده ببراءته من تهمة السرقة وإلقاء تبعة السرقة على اليهودي باعتبار أن الدرع قد عُثِر عليه في بيته، وهذا شاهد قوي على اتهام اليهودي وبراءة السارق الحقيقي من بني أبيرق، وفي هذه الشرائط الحساسة نزلت هذه الآية والآية التي تليها.

وسواء أصحّ سبب النزول المذكور أم لم يصحّ فإننا نستطيع ومن خلال ملاحظة جميع الوجوه التي ذكرت لبيان أسباب نزول الآية المباركة، أن ندرك

الحقيقة التالية، وهي أن الرسول الأكرم ﷺ تعرض لمؤامرة وخديعة خطيرة جداً كادت أن توقعه في فخ الحكم - خطأ - على خلاف الواقع حيث سعت تلك المجموعة المخادعة ومن خلال تصوير مشهد تمثيلي وبيان الأمور على خلاف الواقع أن تجذب النبي الأكرم ﷺ إلى ساحة الحدث من أجل الحكم خلافاً للحق وتبرئة صاحبهم، ولكن اللطف الإلهي أحاط بالنبي ليصونه من الخطأ والاشتباه ويزيح الستار عن وجه الحقيقة مبيناً للنبي الأمور على حقيقتها، وكشف النقاط المبهمة فيها، ويعلمه الحقيقة كما هي.

إذا اتضح ذلك ينبغي أن نتعرض لبيان كيفية دلالة تلك الآيات على عصمة النبي ومصونيته من الخطأ والاشتباه، وذلك من خلال الأسلوب التالي:

إن الناظر في الآية يجد أنها تشتمل على ثلاث جمل هي:

الف: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾.

ب: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾.

ج: ﴿وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً﴾.

فالجملية الأولى ناظرة إلى بيان مباني وأسس القضاء، وهما: الكتاب والسنة (الحكمة)، فإن الاطلاع على هذين المصدرين والمعرفة التامة بهما سبب مهم للعصمة والمصونية في مجال الأحكام الإلهية، وبالنتيجة لا يقع النبي أبداً في مشكلة الخطأ والاشتباه في بيان الأحكام، وذلك لأن جميع ما تحتاج إليه البشرية إلى قيام الساعة موجود في هذين المصدرين، ولكن من الواضح أن العلم بالقوانين الكلية لا يكون سبباً للعصمة والمصونية من الاشتباه في مجال الموضوعات والجزئيات وبحسب المصطلح في مجال تطبيق

الكليات على مصاديقها، بل المصونية والعصمة في هذا المجال تحتاج إلى دليل آخر لإثباتها من خلاله.

والشاهد على ذلك أننا إذا لاحظنا سبب النزول الذي ذكر للآية حيث كاد الرسول أن يقع في مشكلة الحكم بخلاف الواقع، إلا أن البد الإلهية قد أدركته مع العلم أن النبي كان عالماً ومطلعاً على الأحكام الكلية ولكن مع ذلك كله لم يكن مع علمه بتلك الكليات وأطلاعها عليها موجباً لعصمته ومصونيته، بل الذي صانه هو العلم بالإضافة إلى أمر آخر، وهذا الأمر الآخر هو ما بيّنته الجملة الثانية في الآية المباركة حيث قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾.

وحينئذٍ يطرح السؤال التالي نفسه ما هي حقيقة ذلك العلم الذي علّمه الله تعالى لنبيه والذي لم يكن النبي ﷺ يعلمه؟ فهل هو العلم بالأحكام الإلهية الكلية التي وردت في الكتاب والسنة؟ أو أن المقصود من العلم هو العلم بخصوصيات الوقائع والأحداث؟

لا شك ولا ريب أن الاحتمال الأول باطل جداً ولا أساس له من الصحة، وذلك لأن علم النبي بكليات الأحكام قد أشارت إليه وبوضوح تام الجملة الأولى فلا حاجة هنا إلى التكرار والتأكيد، أضف إلى ذلك لا يوجد من يحتمل أن النبي الأكرم ﷺ لم يكن مطلعاً على أحكام شريعته لكي تتوفر الأرضية لذلك التأكيد من خلال الجملة الثانية.

إذاً المقصود من الجملة هو الاحتمال الثاني، أي إزاحة الستار عن وجه الحقيقة وكشف الأمور والحوادث والمؤامرة التي أريد منها إيقاع النبي في الخطأ والاشتباه وإصاق التهمة بإنسان بريء، وهذا ما أشارت إليه آية أخرى تتعلق بذلك الأمر حيث جاءت فيها جملة ﴿بِمَا أُرِيكَ اللَّهُ﴾ والآية المباركة هي: ﴿إِنَّا

أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أُرِيكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا^(١).

ففي هذه الآية تم بيان أصلين لقضاء وحكم النبي ﷺ وهما:

١. ﴿أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ﴾.

٢. ﴿بِمَا أُرِيكَ اللَّهُ﴾.

ولا ريب أن (الباء) في كلمة «بما» بمعنى «السببية»، يعني أن الله سبحانه قد أنزل إليك الكتاب لتستطيع من خلاله وبالإضافة إلى بيان الحقائق من قبل الله سبحانه أن تحكم بين الناس من دون أن تقع في الخطأ والاشتباه أبداً.

وعلى هذا الأساس يظهر أن النبي الأكرم ﷺ وبالإضافة إلى علمه بالكتاب والسنة فإنه مسلّح ومجهز بعلم خاص، وهو ما أشارت إليه الآية المباركة: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ وقد عبر عن ذلك المعنى في آية أخرى بقوله: ﴿بِمَا أُرِيكَ اللَّهُ﴾.

ولكي لا يتوهم أن هذه المصونية تختص بموردٍ خاص أو تختص بمجال القضاء فقط وأن باب الخطأ مفتوح أمام النبي ﷺ في الحوادث الأخرى، جاء قوله سبحانه في الجملة الثالثة: ﴿كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾، ليوصد هذا الاحتمال وينفي هذا التوهم.

إن الشيء الذي يصفه الله سبحانه وتعالى بالعظمة يختلف عن الشيء الذي نصفه نحن بالعظمة ولا بد من الفصل بينهما، فإن الفضل والكرم الإلهي العظيم علامة على أن النبي الأكرم مصون من الخطأ والاشتباه في جميع مسير حياته، سواء

على مستوى القضاء والحكم أو المعاشرة والمعاملة مع الناس أو غير ذلك.
والخلاصة: أنه وبسبب المصلحة الكامنة في أمر الرسالة ولكون النبي
الأكرم ﷺ إسوة وقدوة للأمة فلا بد أن تكون حياته بنحو لا تحمل الأمة في حقه
الخطأ والاشتباه، وذلك لأجل أن لا تتحير الأمة ولا تضطرب في أمر طاعته
والتسليم له.

المنكرون لعصمة النبي ﷺ

لقد تمسك المخالفون لعصمة النبي الأكرم بسلسلة من الآيات والأحاديث
التي اتخذوها ذريعة لإثبات معتقدهم لكي يتسنى لهم من خلال ذلك تشويش
أذهان البسطاء من الناس في خصوص أمر العصمة، ولكي يتضح الأمر جلياً
ويتم البحث على أكمل وجه لابد من التعرض إلى تلك الأدلة ودراستها
ومناقشتها.

فنذكر أولاً الآيات المباركة و بعد ذلك نتعرض لدراسة الروايات التي
استندوا إليها.

١. النهي عن اتباع أهواء المشركين و...

لقد خاطب الله سبحانه نبيه بسلسلة من «القضايا الشرطية» منها قوله
تعالى:

﴿... وَلَئِنْ أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ
مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾^(١).

ولقد ورد نفس هذا المضمون وفي نفس السورة في الآية رقم ١٥٤ إلا أنه ورد فيها بدل قوله: ﴿مَالِكٌ مِنَ اللَّهِ...﴾ قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾.

كما ورد مضمون الآية الأولى في سورة الرعد الآية ٣٧ مع فارق يسير جداً، وهو أنه جاء بدل قوله: ﴿وَلَا نَصِيرًا﴾ كلمة ﴿وَلَا وَاقٍ﴾.

إن هذه الآيات وما يشابهها من الآيات التي سنذكرها لاحقاً لا تدل وبأي شكل من الأشكال على نفي عصمة النبي، وذلك لأن القضية الشرطية لا تدل إلا على الملازمة بين الشرط والجزاء، لا على تحقق الطرفين، فالآية لا تدل على تحقق الشرط «اتباع هوى المشركين» ولا تدل على إمكان تحققه، بل الآية على خلاف المخطئة أدل حيث إنها تنسجم انسجاماً تاماً مع القول بالعصمة، وهذا شبيه قوله سبحانه لنبيه: ﴿وَلَتَنُ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾.^(١)

ثم يقول سبحانه في الآية التالية: ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا﴾.^(٢)

ففي الوقت الذي يعلّق سبحانه مشيئته وإرادته في سلب الوحي من النبي الأكرم ﷺ يطرحها بصورة القضية الشرطية، ومن المعلوم المقطوع به عند الجميع أن هكذا مشيئة وإرادة لم تتحقق أبداً وأنه سبحانه لا يستلب من نبيه ما أوحى إليه، بل أنه سبحانه يُتم رسالته وشريعته بواسطة النبي الأكرم.

إننا وقبل دراسة وبيان النكته في هذا النمط من الآيات التي تخاطب النبي

١. الإسراء: ٨٦.

٢. الإسراء: ٨٧.

بنحو القضية الشرطية ولكن بلحن حاد وبأسلوب تهديدي وتوبييخي، نذكر منها آيتين فقط هما:

﴿وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(١).

وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾^(٢).

إن جميع الإنذارات والتقارير الواردة بصورة الشرط «إذا» لا تدل على تحقق الطرفين لكي تكون دليلاً على نفي العصمة. ولكن يبقى هنا سؤال يطرح نفسه وهو إذا كانت هذه الآيات لا تدل على نفي العصمة، فما هو الهدف ياترى من طرح مثل تلك القضايا الشرطية التي لا تتحقق وبصورة عملية أبداً؟

ويمكن الإجابة عن هذا التساؤل من خلال الإشارة إلى وجهين من الوجوه المتنوعة التي ذكرت لبيان فلسفة طرح تلك القضايا الشرطية.

١. أن هذه الآيات تخاطب النبي بما أنه إنسان ذو غرائز بشرية، أي أنها ناظرة إلى الطبيعة الإنسانية للنبي والتي لا يمتنع صدور الذنب والخطأ والمخالفة منها، وذلك لأن الأنبياء من طبيعة البشر ومن جنسهم وليسوا من جنس آخر فوق البشر لكي لا يتصور صدور الذنب والخطأ منهم، بل أنهم بشر كباقي الأفراد معرضون للخطأ والاشتباه والتوبيخ لولا العناية الإلهية واللفظ الإلهي الذي يحوطهم، وهذا ما نطلق عليه مصطلح العصمة، فلولا ذلك فإن صدور الذنب والخطأ مترقب منهم والذي يمنع من وقوعه هو العناية الإلهية

١. الزمر: ٦٥.

٢. الحاقة: ٤٤-٤٧.

والفيض الإلهي الذي يجعل صدور كل ذلك من قبيل «المحال العادي» ويضفي عليهم نوعاً من القداسة والطهارة، فإذا هذا القسم من الآيات ناظر إلى الجوانب البشرية للأنبياء فقط ولم تكن هنا مسألة العصمة والمصونية من الخطأ مطروحة، وإذا ما كان الأنبياء معصومين ومنزهين من الخطأ، فإن ذلك لسبب آخر وهو كونهم موجودات إلهية يستحيل عليها أن تلج باب المعصية والذنب.

٢. أن هذه الآيات جميعها تركز على الجانب التربوي، والهدف منها تعريف الناس بوظائفهم وتكاليفهم أمام الله سبحانه من خلال مخاطبة شخص النبي الأكرم ﷺ، ولا ريب أن هذا النوع من أسلوب الخطاب الحاد والشديد اللحن لا يشير التعصب الجاهلي والعناد، بل يؤدي إلى خضوعهم لتلك التعاليم وحثهم وتحريكهم نحو الإيمان بالرسالة حيث يتساءلون حينئذ مع أنفسهم إذا كان النبي الأكرم مع عظمته وجلاله وقداسته يخاطب بتلك الخطابات الحادة على فرض صدور الذنب والخطأ منه وأنه يوبخ بهذه الطريقة الحادة، فماذا سيكون الموقف منا ياترى إذا ارتكبنا تلك الذنوب ووقعنا في الخطأ؟!!

وعلى ذلك تكون الآيات واردة بطريقة «إياك أعني واسمعي يا جارة»، ولا ريب أن هذا الأسلوب من الأساليب المثلى والصحيحة في التربية وتبيين الحقائق، أن الذين تمسكوا بهذا النوع من الخطابات لدعم أفكارهم الخاطئة لا ريب أنهم يجهلون ألف باء المعارف القرآنية ولا يفهمون من أصول التربية الصحيحة شيئاً. وفي الالتفات إلى هذا الأصل يتضح جلياً عدم صحة أية فكرة تشير إلى عدم عصمة النبي الأكرم.

وكذلك يتضح من خلال هذا الأصل الهدف من الآيات الأخرى التي تمسك بها المنكرون للعصمة ، ومن أجل إكمال البحث نشير إلى قسم من هذه الآيات :

١ . لقد كان المسلمون يتوجهون في صلاتهم نحو بيت المقدس ، ولكنه ولمصالح معينة اقتضت صدور الأمر الإلهي للنبي الأكرم وللمسلمين بالتوجه في صلاتهم شطر المسجد الحرام ، وهذا ما عُبر عنه تاريخياً بتغيير القبلة ، ولقد أثار هذا الحدث ضجة كبيرة في أوساط اليهود والمنافقين ، وقد أشارت بعض الآيات والروايات إلى تلك الضجة ولكن القرآن الكريم وقف بصرامة وحزم شديد أمام هذه الضجة المفتعلة ، وردّ على جميع الإشكالات التي أثارها الجاهلون بعلل الأحكام من اليهود والمنافقين ، ثم بعد ذلك توجه إلى النبي الأكرم مخاطباً إياه بقوله : ﴿ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ .^(١)

كما أنّ القرآن الكريم أبطل نظرية إلهوية المسيح وأثبت أنّ ولادته من الطاهرة مريم عليها السلام كمثل خلق آدم عليه السلام حيث خلقه سبحانه من تراب ، وأثبت القرآن الكريم أنّ التولد من مريم الطاهرة وخلق آدم من تراب لا يُعدّان دليلاً على كون آدم والمسيح عليه السلام أبناء الله جلّ جلاله ، وبعد أن أبطل ذلك بالدليل القاطع نجد القرآن الكريم يلتفت إلى النبي الأكرم مخاطباً له بقوله سبحانه : ﴿ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ .^(٢)

ومن المعلوم أنّ النبي صلى الله عليه وآله قد اطلع على عالم الغيب ورأى ملك الوحي وسمع كلامه وأنه صلى الله عليه وآله شاهد بأمر عينه آيات الله سبحانه ليلة المعراج ، ومما لا

١ . البقرة: ١٤٧ .

٢ . آل عمران: ٦٠ .

ريب فيه أن من يكون كذلك لا يمكن أن يتطرق الشك والريب إلى قلبه وفكره، وعلى هذا الأساس لابد أن تكون الآيات التي تخاطبه ﷺ بأن لا يكون من المتمرين لم تكن متوجهة إليه حقيقة، بل جاءت لتذكير المسلمين بأن لا يقعوا فريسة سهلة أمام كيد المخادعين ولا ينجرّفوا مع تيار المفتريين وأن لا يتأثروا بالكلام الفارغ والدعايات الواهية لهؤلاء وأن لا يلقوا بأنفسهم في جحيم الريب والشك.

٢. إن الله سبحانه خاطب نبيه في مسألة الحكم التي مرّ تفصيلها سابقاً في البحث عن أدلة عصمة النبي عن الخطأ والاشتباه حيث قال سبحانه: ﴿وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَانًا أَثِيمًا﴾. (١)
وقال سبحانه في آية أخرى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَىٰكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾. (٢)

إن هذا النوع من الخطابات يصلح لهداية وإرشاد طائفة من الناس الذين لا يتحملون الصراحة، وكأنّ لسان حالهم يقول: النقد جيد ولكن بشرط أن يتوجه للآخرين فقط.

ومن هذا المنطلق فإنّ أفضل وسيلة وأسلم طريق لمخاطبة هؤلاء هو استعمال الخطاب غير المباشر، لأنّ الخطاب غير المباشر مهما كان حاداً ومُراً فإنّه لا يثير ردود فعل شديدة اتجاههم، لأنّه موجه للآخرين.

ولا ريب أنّ النبي الأكرم كان مجبوراً على القضاء والحكم في مسألة الدرع المسروقة وأن يكون حكمه طبقاً لقواعد وقوانين القضاء التي تعتمد على الشواهد

الظاهرية ولم يكن ﷺ مدافعاً وسنداً للخائنين، ولكن تلك القواعد والضوابط القضائية قد لا تصيب الواقع، وفي النتيجة يضيع حق إنسان بريء، ولذلك نجد أن اللطف والعناية الإلهية قد امتدت إلى النبي الأكرم على الفور لتطلعه على حقيقة الأمر ﴿بِمَا أُرِيكَ اللَّهُ﴾ ولتنقذه ﷺ من الوقوع في الخطأ أو الاشتباه في الحكم.

ولكنه سبحانه أراد بذلك الخطاب الحاد تحقير وإسقاط تلك المجموعة التي سعت عالمة للدفاع عن السارق والشهادة زوراً ببراءته من السرقة، فوجه سبحانه الخطاب إلى النبي الأكرم لتعرف تلك الطائفة خطورة وقبح العمل الذي ارتكبته، ولتعرف موقعها في هذه الواقعة الدنيئة.

٣. إن الله سبحانه وتعالى قد أصدر في سورة الإسراء مجموعة من الأوامر الحكيمة التي عبّرنا عنها بعنوان «منشور جاويد» أي «الميثاق الخالد»، وإن هذه الأوامر الحكيمة تبدأ وتنتهي بمضمون واحد حيث قال سبحانه: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾. (١)

وفي ختام ذلك الميثاق يقول سبحانه: ﴿... وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾. (٢)

إن نظرة تحليلية إلى هذه الخطابات والأوامر تظهر بأنها واحدة وإنها - جميعاً - ناظرة إلى جهة واحدة أو جهتين هما:

١. إن صدور الذنب أو الخطأ من المعصوم - باعتباره إنساناً - أمر ممكن ومتوقع، وإن هذه الخطابات ناظرة إلى هذه الخصيصة - الجانب البشري في

١. الإسراء: ٢٢.

٢. الإسراء: ٣٩.

المعصوم - وليست ناظرة إلى كونه معصوماً من الخطأ والذنب .

٢ . إنّ مصبّ الخطاب - ظاهراً - هو النبي الأكرم ولكن المخاطب الحقيقي والواقعي الأمة الإسلامية ، ولا ريب أنّ هذا النوع من أساليب الخطاب رائج بين شعوب العالم كافة ، وبالالتفات إلى هذين البيانيين وتلك الآيات التي ذكرناها نكتفي بذكر ذلك المقدار فلا حاجة إلى ذكر باقي الآيات المباركة .^(١)

العصمة وطلب المغفرة

سؤال : هناك الكثير من الآيات التي نجد فيها النبي الأكرم يطلب المغفرة من الله سبحانه ، فما هي فلسفة ذلك الطلب وما هو الهدف المنشود منه؟

الجواب : لا ريب أن القرآن الكريم قد خاطب النبي وفي آيات كثيرة وأمره بطلب المغفرة من الله سبحانه ، وفي بعض الآيات نجد بالإضافة إلى طلب المغفرة إضافة كلمة (الذنب) ، كما ورد ذلك في سورة النساء مثلاً حيث قال سبحانه : ﴿وَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً﴾. ^(١)

وفي سورة غافر قال تعالى : ﴿... وَأَسْتَغْفِرُ لِدُنْبِكَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾. ^(٢)

وفي سورة محمد ﷺ الآية ١٩ جاء الأمر الإلهي للنبي ﷺ بطلب المغفرة له وللمؤمنين حيث قال سبحانه : ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اسْتَغْفِرْ لِدُنْبِكَ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلِّبَكُمْ وَ مَثْوِيكُمْ﴾ .

١. النساء: ١٠٦.

٢. غافر: ٥٥.

وجاء في سورة النصر في الآية الثالثة قوله سبحانه: ﴿وَأَسْتَغْفِرُهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾.

وحينئذ يطرح السؤال التالي نفسه ، كيف ياترى ينسجم طلب المغفرة مع القول بعصمة النبي ﷺ؟

وجواب عن ذلك يتضح من خلال التعرف على المسؤوليات والمهام الخطيرة للنبي الأكرم ﷺ.

ومن الواضح والمسلم به بين العقلاء أنّ عظمة الشخصية وخطر المسؤولية يقتضيان أن تكون النظرة إلى تلك الشخصية تختلف اختلافاً جوهرياً عن غيرها ، فربّ عمل يُعدّ صدوره من شخص جرمياً ومخالفة ولكنه لا يُعدّ كذلك إذا صدر من إنسان آخر أقلّ شأنًا من سابقه ، بل قد يكون عمل ما بحكم العقل جرمًا وذنباً إذا وقع في محيط معين ولا يُعدّ ذلك العمل نفسه جرمًا إذا وقع في مكان آخر مغاير لذلك المكان السابق .

ولتوضيح الأمر جلياً نقول : إنّ الأحكام الإلهية لا تنحصر في الواجبات والمحرمات فقط ، بل هناك إلى جنب الواجب يوجد المستحب وإلى جنب المحرم يوجد المكروه ولا محيص عن الإتيان بالواجب وترك الحرام ، وإنّ ترك الواجب يؤدي إلى المؤاخذة والعقاب وكذلك فعل المحرم .

وأما المستحبات والمكروهات ففي الوقت الذي لا يكون لتركها أو ارتكابها أي مؤاخذة قانونية ولكن قد تتوفر بعض الشروط بنحو يحكم العقل فيها بوجوب المستحب وحرمة المكروه . وبالطبع أنّ هذا لا يعني أنّ المستحب قد تحول إلى واجب شرعي وإنّ المكروه قد تحول إلى حرام شرعي ، وذلك لأنّ الحدود والأحكام الإلهية لا تتغير أبداً ، بل المراد من ذلك أنّ العقل وبالاتفات

إلى تلك الشرائط يحكم بوجوب القيام بالمندوب ووجوب ترك المكروه ويرى ذلك أمراً ضرورياً، ويعدُّ ذلك نوعاً من الواجب في إطار العقل بحيث إذا لم يصنع الإنسان - وفي تلك الشروط - إلى نداء العقل يُعدَّ عمله ذلك «تركاً للأولى» حسب الاصطلاح الشرعي ويعتبر ذنباً وجرماً حسب حكم العقل، إذ من الصحيح أن عمل المستحبات وترك المكروهات سبب للجمال وتزيين الأفعال والأعمال، وأن مخالفتها لا تستدعي أي أثر، ولكن قد يحكم العقل وبسبب وجود سلسلة من الشرائط كالعلم والمعرفة العالية بمقام الأمر والنهي الإلهي، وعظم المسؤولية، التي يتحلَّى بها النبي ﷺ وخطورتها بوجوب المستحب وحرمة المكروه.

ويحكم على النبي في حال المخالفة بوجوب إظهار الاعتذار وطلب المغفرة.

ولكي يتضح الأمر جلياً نشير إلى مثالين في المقام هما:

١. إذا لاحظنا حياة الإنسان البدوي قياساً إلى حال الإنسان المتحضر نجد أن الإنسان البدوي يتحلَّى بنوع من الآداب والرسوم البسيطة، وذلك لبعده عن الحياة المدنية المتحضرة، ولذلك لا يرتقب منه أن يتحلَّى بآداب ورسوم الإنسان المدني والمتحضر، وهذا بخلاف الإنسان المتحضر فالمرجو منه القيام بالآداب والرسوم الرائجة في الحضارات الإنسانية، فإذا لم يراع ذلك الإنسان المتحضر آداب ورسوم المدنية فإنه يقع مورداً للذم والتوبيخ والعتاب.

كذلك الأمر بين سكان المدن أنفسهم، فإن المترقب والمتوقع من الإنسان المتعلم غير المترقب من الإنسان الجاهل وإن كان الجميع يقطنون في مدينة واحدة، كذلك لا يكون المرجو من سكان مراكز المحافظات وعواصم

البلدان كالمترقّب من الساكنين في الأقضية والنواحي . وعلى هذا الأساس فما يصدر من الناس العاديين لو صدر من إنسان آخر أرقى منزلة وأعلى درجة بعد قبيحاً ومذموماً ويلام عليه عند العقلاء ، ولذلك نجد أن الانضباط في الأوساط العسكرية يكون بدرجة عالية جداً بحيث تعدّ المخالفة في العرف العسكري - مهما - كانت صغيرة جداً، ذنباً وخطأ لا يمكن السكوت عليه ، الأمر الذي يقتضي أن يكون الفرد العسكري عالماً بجزئيات القوانين العسكرية الحاكمة . إذاً كلما كان مقام الشخص عالياً ومنزلته ساميةً ورفيعةً وكانت مسؤولياته خطيرة وعظيمة تزداد تكاليفه وواجباته وأنّ ما يتوقّع منه أكبر ممّا يتوقّع من غيره من الناس العاديين .

٢ . المثال الآخر الذي يقرب لنا الفكرة ويصيّبها في قالب المحسوس هو مثال العاشقين ، فإننا إذا نظرنا إلى حال العاشق الولهان نجده هائماً بمعشوقته وذائلاً بكلّ وجوده وإحساساته ومشاعره في معشوقه ومحجوبه قلباً وفكراً وروحاً بحيث لا تغيب عن مخيلته صورة حبيبه ولو لحظة واحدة ، هذه هي لغة الحبّ وقانون العاشقين ، ولذلك تعدّ أدنى غفلة عن المعشوق - ولو كانت لأداء الحاجات الضرورية - ذنباً وجرماً حسب لغة العاشقين ، لأنّ قيمة الحبّ تكمن في الاستمرار بالتذكر والذوبان في الخليل ، ومن هذا المنطلق لو غفل العاشق ولو لحظة يرى من اللازم عليه التوبة وطلب الاعتذار حتّى لو كانت غفلته ناشئة من القيام بما يحتاجه من الأمور الطبيعية المباحة كالأكل والشرب ، لأنّ قانون الحبّ ولغته لا يسمحان له بذلك ويعتبران ما صدر منه جرماً ، ولذلك نرى العاشقين يعرضون عن الأكل والشرب ويهجرون النوم والراحة ويكتفون من ذلك بالنز اليسير الذي يكفي لسدّ الرمق فقط .

يتّضح من خلال هذين المثالين وبجلاء الهدف من الاستغفار كما يتّضح المراد من الذنب المذكور في الآيات .

لا ريب أنّ النبي الأكرم - وبحكم آيات العصمة - معصوم ومصون من أي مخالفة للقوانين والأحكام الإلهية ويستحيل أن يترك الواجب أو يفعل الحرام، ولكن هناك نقطة جديرة بالاهتمام وهي أنّ الوظائف العرفانية والأخلاقية للرسول الأكرم لا تنحصر في هذين القسمين (العمل بالواجبات وترك المحرمات) بل مقتضى عرفانه ومعرفته ﷺ بالمقام الربوبي يستوجب أن لا ينقطع الرسول عن ذلك المقام ولو لحظة واحدة، وينبغي عليه ﷺ أن يقوم بمراعاة جميع آداب الشأن الإلهي بالنحو الأكمل وأن يقدّم الأليق على اللائق دائماً، فلو فرضنا أنّ الرسول انقطع ولو لحظة واحدة لشأنه الخاص باعتباره إنساناً، فإنّ هذا الانقطاع اليسير جداً يُعدُّ في منطق العرفان ذنباً وجراً يتطلّب التوبة والمغفرة والإنابة وإن كان في منطق الشرع وطبقاً لموازين الكتاب والسنة لا يُعدُّ جرماً ولا ذنباً .

ونحن إذا أمعنا النظر في أسباب نزول بعض الآيات والقرائن الحافّة بها يتّضح لنا جلياً أنّ استغفار النبي من تلك الأمور ناشئ من المعرفة العالية والعرفان السامي للنبي الأكرم الذي يوجب عليه القيام بالأمور بشكل وطريقة أخرى، وهذا ما يصطلح عليه المفسّرون «ترك الأولى» .

فإذا كان النبي الأكرم قد أُمرَ بطلب المغفرة في تلك الآيات أو أنّ الأنبياء قد طلبوا المغفرة كنوح وإبراهيم وموسى، فإنّ طلبهم هذا يندرج تحت المعنى الذي ذكرناه، فعلى سبيل المثال نجد أنّ النبي نوحاً عليه السلام يطلب المغفرة ويناجي ربه بقوله: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِناً...﴾ (١).

وإبراهيم عليه السلام يقول: ﴿رَبَّنَا أَخْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾. (١)

وموسى عليه السلام يقول: ﴿قَالَ رَبِّ أَخْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَزْهَمُ الرَّاحِمِينَ﴾. (٢)

وهذا النبي الأكرم يقول: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا خُفْرَانِكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾. (٣)

إن جميع الطلبات تلك تدخل في المعنى الذي بيناه سابقاً، وإن الإنسان مهما سعى وجدّ لكسب رضى الله سبحانه وتعالى عندما يزن عمله مهما كبر وعظم بالنسبة إلى المقام الربوبي يجد أنه لم يؤد حق الله كما ينبغي له سبحانه ويعترف حينئذ بعجزه وقصوره عن إدراك ذلك ويعبر عن عجزه بقوله: «مَا عَبَدْنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ».

ولقد روى مسلم في صحيحه عن المزني أن النبي ﷺ قال: إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة. (٤). (٥)

١. إبراهيم: ٤١.

٢. الأعراف: ١٥١.

٣. البقرة: ٢٨٥.

٤. صحيح مسلم: ٨/ ٧٢، باب استحباب الاستغفار.

٥. منشور جاويد: ٧/ ٢٨٢-٢٨٧.

العفو الإلهي وعصمة النبي الأكرم ﷺ

سؤال: كيف ينسجم القول بعصمة النبي الأكرم ﷺ مع ما ورد في سورة التوبة، الآية ٤٣، حيث قال سبحانه: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾؟

الجواب: إذا رجعنا إلى دراسة الواقع التاريخي للآية المباركة نجدها نزلت حينما كان الرسول الأعظم ﷺ يعدُّ العدة ويهيئ الجيوش في مواجهة الروم ومحاربتهم في تبوك إلا أن المنافقين أبوا الاشتراك في تلك المعركة والالتحاق بصفوف المجاهدين وتعلقوا بأعذار كاذبة واستأذنوا الرسول بالإقامة في المدينة وعدم الخروج فأذن لهم النبي الأكرم ﷺ وقبل عذرهم ظاهراً، فنزلت الآية المباركة: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾.^(١)

ومن الواضح أن الآية تتضمن التصريح بعفوه سبحانه كما يقول: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾ كما تتضمن نوع اعتراض على النبي حيث أذن لهم في عدم الاشتراك كما يقول سبحانه: ﴿لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾.

وحينئذ يطرح التساؤلان التاليان:

الف: كيف ينسجم العفو مع العصمة؟

ب: كيف يوجه الاعتراض والعتاب الصادر من الله لنبيه ﷺ في قوله: ﴿لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ؟﴾

وللإجابة عن التساؤل الأول نقول: إن جملة ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾ يمكن أن تفسر بمعنيين كلاهما ينطبق على قواعد وقوانين اللغة العربية، ولتعيين أحد المعنيين لابد من وجود قرينة تؤيد ذلك المعنى، وهذان المعنيان هما:

١. أنها جملة خبرية حاكية عن شمول عفوهِ سبحانه للنبي في الزمان الماضي، أي أنها إخبار عن تحقق العفو، كما في قولنا: «نصر زيدٌ عمرًا» فإنها جملة خبرية ولكن لا بمعنى الإخبار عن الماضي، وإنما المراد منها الإنشاء وطلب العفو كما في قوله: «أيتدك الله».

فعلى المعنى الأول تكون الجملة خبرية والهدف منها هو الإخبار عن تحقق مفادها، ففي هذه الصورة تكون الآية - بنظر البعض - تدلّ تلويحاً على أن المخاطب بها قد صدر منه فعل استحق العفو الإلهي، ولكن هذا الاحتمال باطل جداً ولا أساس له من الصحة، وذلك لأن الإنسان مهما عظم وسمت مرتبته وقداسته وطهارته فإنه - وبالقياس إلى المقام الربوبي - يبقى بحاجة إلى العفو الإلهي، بل كلما ازداد غناه ازدادت حاجته إلى العفو، وكلما ازداد سعيه ازداد ثوابه، ولا ريب أن العارفين والمقربين من الله سبحانه حينما ينظرون إلى عظم مسؤولياتهم وعظم المقام الربوبي يذعنون بقصور أعمالهم وضآلة عباداتهم وجهودهم، وحينئذٍ يلجأون وبلا اختيار إلى التضرع والخشوع وهم ينادونه سبحانه بقولهم: «مَا عَبْدُنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ»، فإذا كانت معاصي وذنوب الناس العاديين تحتاج إلى طلب العفو والمغفرة الإلهية، فإن ترك الأولى من المعصومين والقيام ببعض

المباحات من العارفين وتحت شروط خاصة تقتضي هي أيضاً طلب العفو والمغفرة.

وأما على الاحتمال الثاني فالجملة وإن كانت بظاهرها خبرية إلا أنها في الواقع جملة إنشائية تفيد إنشاء الدعاء وطلب العفو والمغفرة والرحمة، أي بمعنى «عفا الله عنك» و«غفر الله لك» و«أيدك الله»، ومن الواضح جداً أن الآية حينئذٍ لا تدل بوجه من الوجوه على صدور الذنب والخلاف من الإنسان العادي فضلاً عن النبي الأكرم ﷺ، وذلك لأن طلب العفو هذا يُعد نوع تقدير وتكريم واحترام للمخاطب، ويستحيل أن يكون ملازماً لصدور الذنب والمعصية منه، ونحن نرى بالوجدان أننا حينما نخاطب إنساناً ما بقولنا: «غفر الله لك» فلا يدل كلامنا هذا على أن الشخص المخاطب قد وقع في الذنب والجريمة فعلاً لكي نطلب من الله أن يغفر له خطيئته وذنبه.

فقد اتضح جلياً أن الآية، سواء فُسرَت بالوجه الأول أو الثاني، لا تدل على صدور الذنب، بل أن ظاهر الآية أنها جملة إنشائية تفيد الدعاء، والغرض منها تكريم وتبجيل الرسول الأكرم ﷺ.

كما أنه قد اتضح أيضاً ومن خلال هذا البيان الجواب عن السؤال الثاني، وذلك لأنه وإن كان لحن الآية لحن اعتراض، ولكن هذا الاعتراض على أي شيء؟ لا شك أنه اعتراض على ترك الأولى والأفضل لا اعتراض على ارتكاب المحرم، والشاهد على هذا المدعى التعليل الوارد في ذيل الآية، لأن المنافقين حينما طلبوا من النبي الأكرم ﷺ الإذن لهم بالبقاء وعدم الخروج للجهاد في معركة تبوك وقد أجازهم النبي وسمح لهم بالبقاء، وهذه الحالة تحمل في طياتها خاصيتين.

الف: أن المنافقين كانوا مصممين على عدم الخروج للجهاد، سواء أذن لهم

النبي في البقاء في المدينة أم لم يأذن، وما كان طلبهم واستئذانهم في البقاء إلا تظاهراً وتحايلاً يراد منه الحفاظ على ماء وجوهمهم، ولكي لا تتضح حقيقتهم وتنكشف سرائرهم، ولقد أشارت الآية إلى ذلك المعنى بجملة ﴿وتعلم الكاذبين﴾ ثم أردفت ذلك بقوله تعالى:

﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾. ^(١)

فالآية توضح وبجلاء أنهم كانوا عازمين على عدم المشاركة في الجهاد ولم يفكروا بالخروج أبداً، وما كان استئذانهم إلا نوع تغطية لقبيح عملهم، ولكن تظاهروا أمام الناس أنهم لولا إذن الرسول ﷺ لهم في البقاء لكانوا في صفوف المجاهدين يقاتلون العدو جنباً إلى جنب، وفي الواقع أن عملهم هذا من قبيل ما يقوم به المجرمون من مسح أثر الجريمة.

ب: على فرض أن هذه الطائفة كانت عازمة على الخروج إلى الجهاد مع المؤمنين إلا أن خروجهم هذا في الواقع لا يحل أي عقدة ولا يزيل أي مشكلة، بل أن وجودهم سيكون سبباً لانتشار الريب والشك والفوضى في صفوف المقاتلين المؤمنين، وقد أشارت الآية الكريمة إلى هذا المعنى بوضوح تام حيث قال تعالى:

﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالاً وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾. ^(٢)

وعلى هذا الأساس فإن قبول طلب هذه الطائفة - التي إما أن تكون غير

١. التوبة: ٤٦.

٢. التوبة: ٤٧.

قاصدة للخروج للجهاد أصلاً، أو على فرض الخروج للجهاد، فإن وجودها لا يزيد المسلمين إلا ضرراً - لا يفوت على المسلمين أي مصلحة من ناحية القوة، نعم الذي يفوت في هذا الإذن في البقاء هو مصلحة شخص النبي الأكرم، إذ لو لم يأذن لهم في البقاء وأمرهم بالخروج للجهاد لانكشف وظهر كذبهم وخداعهم له وللمسلمين، ولقد أشارت الآية إلى هذا المعنى حيث قال سبحانه: ﴿... لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾^(١). ولا ريب أن تفويت هكذا مصلحة يُعدّ من قبيل ترك الأولى.

بل يمكن القول: إن في هذه الواقعة لم يصدر من النبي حتى ترك الأولى وإنما الآية تسعى إلى إظهار معنى آخر، وهو بيان الأخلاق العالية التي يتحلّى بها الرسول الأكرم من اللطف والرحمة و...، وكأن الآية تخاطب الرسول بقولها: يا رسول الله لماذا تعاملت معهم بهذه الدرجة من اللين واللطف والحياء والتواضع وأذنت لهم ولم تدع ماهيتهم وحقيقتهم الزائفة تنكشف لك وليتميز لك العدو من الصديق؟!!

إن الهدف من هذه الخطابات الحادة بيان ماهية وحقيقة المنافقين الكاذبة، ولكن بأسلوب غير مباشر حيث وجّهت العتاب إلى أعز وأكرم إنسان وهو النبي الأكرم ﷺ، لأنّ العواطف اللامتناهية لذلك الإنسان العظيم والعزير تمنعه من تحقير وإذلال عدوه بصورة مباشرة.

ومن الطبيعي أنه لا يدرك هذا النوع من لطيف الخطاب إلا من عرف طريقة مخاطبة العظيم للإنسان العزيز.

وهناك نكتة مهمة لابد من الإشارة إليها وهي أنه صحيح أن النبي

الأكرم ﷺ حُرِّمَ من خلال هذا الطريق من معرفة المنافقين ، ولكن هناك طريقين آخرين عرف ﷺ وميَّز من خلالهما المنافقين عن المؤمنين والكاذبين عن الصادقين ، وهذان الطريقان هما :

الف : لحن القول ، لا شك أنَّ طريقة كلام المنافقين ولحن قولهم تختلف بالكامل عن طريقة كلام المؤمنين ولحن خطابهم ، وقد تسنَّى للرسول الأكرم التمييز بين الطائفتين من خلال هذه الصفة ، قال تعالى :

﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِمَاتِهِمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾^(١)

ب . علم الغيب : وهناك طريق ثالث لمعرفة المنافقين وهو الاستعانة بعلم الغيب الذي هو ليس من العلوم الحسية ولا العقلية ، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الطريق بقوله سبحانه :

﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِيٰ مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ...﴾^(٢)

إنَّ هذه الآية ومن خلال الالتفات إلى صدرها وذيلها توضح وبجلاء أنَّ الله سبحانه يطلع أنبياءه ومن خلال طريق الغيب على حقيقة المنافقين وحقيقة المؤمنين .

وعلى هذا الأساس فلو أنَّ النبيَّ قد حُرِّمَ من معرفة حقيقة هذه الطائفة من خلال الطريق الأول (الاختبار بالجهاد) ولم يتوفَّق إلى معرفتهم ولكن لم يوصد

الطريق في وجهه ﷺ، بل هناك طريقان آخران لتحصيل تلك المعرفة، وهما: «لحن الخطاب» و «علم الغيب». نعم يمكن القول: إنّ المؤمنين حُرِّموا من معرفة هؤلاء المنافقين ولكن ذلك في الواقع لا يُعدُّ ذنباً يستحق اللوم.

الصعمة وغفران الذنب

سؤال : أنه من المعلوم حسب القول بنظرية العصمة يكون النبي ﷺ معصوماً من كل أنواع الذنب والعصيان والمخالفة ، فكيف ينسجم هذا القول مع ما ورد في أول سورة الفتح حيث أخبر سبحانه عن غفران ذنبه ﷺ ما تقدم منه و ما تأخر؟

الجواب : من الآيات التي تمسك بها النافون لعصمة النبي الأكرم ﷺ هذه الآية الواردة في سورة الفتح ، بل الآية من أقوى ما تمسك به هؤلاء حيث قالوا : إن الله أخبر عن غفران ذنب النبي ﷺ الأعم من المتقدم والمتأخر ، وهذا يعني أنه قد صدر منه الذنب في الماضي ويتوقع أن يصدر منه الخطأ والذنب في المستقبل ، وهذا دليل واضح على عدم العصمة ، والآية التي تمسكوا بها هي :

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ وَ يُثِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا * وَ يَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا﴾ (١)

ولكن إذا أمعنا النظر في الآيات الثلاث يتضح لنا وبجلاء أن المراد من الآية ليس هو الذنب الشرعي - أي ما اعتبره القرآن والسنة ذنباً - بل المراد هو الاتهامات والنسب التي كان المشركون وخصوم الرسالة يصفونه بها، لأن النبي ﷺ قد واجه المشركين والملحدين مواجهة صارمة وحادة حيث سقاه أحلامهم وذم أهتهم وكشف عن انحرافهم مستعيناً بالبراهين والأدلة الساطعة والمحكمة، فكانت ردة فعلهم أن وصفوه ﷺ بأنه كاهن وساحر وكذاب، فكان النبي في نظر هؤلاء مذنباً ولم ترتفع تلك التهم والافتراءات عنه ﷺ إلا بعد فتح مكة وما شاهده من الخلق السامي له ﷺ في التعامل معهم، فإذا المقصود من الذنب ما كان قريش تصفه به، كما أن المراد من المغفرة هو إذهاب وإزالة آثار تلك النسب من المجتمع.

ولقد أشار الإمام الرضا عليه السلام عندما سأله المأمون عن مفاد الآية فقال: «لم يكن أحد عند مشركي أهل مكة أعظم ذنباً من رسول الله ﷺ، لأنهم كانوا يعبدون من دون الله ثلاثمائة وستين صنماً، فلما جاءهم بالدعوة إلى كلمة الإخلاص كبر ذلك عليهم وعظم وقالوا:

﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ * وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ آمَسُوا وَاضْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ * مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَافٌ﴾. ^(١)

فلما فتح الله عز وجل على نبيه محمد ﷺ مكة قال له: يا محمد: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ (مكة) فَتْحًا مُبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ عند مشركي أهل مكة بدعائك إلى توحيد الله عز وجل فيما تقدم، وما تأخر، لأن مشركي مكة،

أسلم بعضهم وخرج بعضهم عن مكة، ومن بقي منهم لم يقدر على إنكار التوحيد عليه إذا دعا الناس إليه، فصار ذنبه عندهم في ذلك مغفوراً بظهوره عليهم، فقال المأمون: لله درك يا أبا الحسن^(١).^(٢)

١. بحار الأنوار: ١٧ / ٩٠، والاحتجاج: ٢ / ٢٢٢.

٢. منشور جاويد: ٧ / ٢٩٢-٣٠٦.

النبي الأكرم ومعجزه

سؤال: من المعلوم أنّ النبي قد جاء بمعجزة خالدة وهي القرآن الكريم، فهل انحصرت معاجز الرسول في القرآن فقط أو أنّه جاء بمعجزات أخرى؟

الجواب: إنّ شبهة انحصار معاجز النبي الأكرم في القرآن الكريم قد أثبتت ولأول مرة من قبل الكتاب المسيحيين لتقليل أهمية الدعوة المحمدية والخط من شأن الرسول الأكرم ومنزلته وعظمته حيث زعموا أنّ معاجزه ﷺ كانت منحصرة في القرآن الكريم وإنّه كان يتحدّى قومه بالقرآن فقط وكلّما طالبه قومه بأن يأتي لهم بمعجزة أحالهم على القرآن ولم يظهر لهم أية معجزة غيره.

فهذا القسيس الألماني المعروف «فندر» صاحب كتاب «ميزان الحق» الذي كتبه حول حياة الرسول الأكرم يقول في كتابه المذكور ص ٣٧٧ منتقداً النبي ﷺ: إنّ من شروط النبوة أن يأتي مدّعيها بمعجزة لإثبات مدّعاها ولكنّ محمّداً لم يأت بأي معجزة قط. ثمّ استشهد على مدّعاها بالآية ٥٠ من سورة العنكبوت، والآيات ٨٩-٩٣ من سورة الإسراء، والآيتان ١٠٩ و ١١٠ من سورة الأنعام وغيرها من الآيات.

ولم ينفرد «فندر» بطرح هذه الشبهة والانتقاد، بل أشارها قساوسة آخرون،

منهم مؤلف كتاب «منار الحق» الذي تُرجم إلى اللغة العربية حيث أثار الشبهة في كتابه المذكور.^(١)

وقد ذكر المرحوم فخر الإسلام^(٢): «إن «المسيو جورج دوروي» ألف كتاباً حول حياة نبي الإسلام ﷺ رسم في الصفحة ١٥٧ منه صورة خيالية للنبي الأكرم وبيده ورقة من القرآن الكريم وكتب تحت الصورة: هكذا كان محمد كلما طال به قومه بمعجزة ردهم قائلاً ليس لي أن آتيكم بمعجزة إلا بإذن الله ولكن الله لم يمن عليّ بهذه النعمة، أي نعمة إظهار المعاجز.^(٣)

إنّ كلام هذا المستشرق يتألف من فقرتين: الفقرة الأولى منها هي عين الحقيقة وهي قوله: «إنّه ليس لي أن آتيكم بمعجزة إلا بإذن الله».

وهذا كلام صحيح نؤمن به ونعتقد به ويؤيده القرآن الكريم حيث قال سبحانه: ﴿... وَ مَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾.^(٤)

وأما الفقرة الثانية فهي افتراء وكذب حيث ادّعى أن النبي الأكرم قال: «ولكن الله لم يمن عليّ بهذه النعمة ولم يعطني آية معجزة» ولا ريب أنّ هذا الكلام تقوّل وافتراء على الرسول الأكرم، بل دلت الشواهد الكثيرة على أنه ﷺ قد أتى بمعاجز كثيرة لقومه، وإنّ العناية واللفظ الإلهي - في هذا المجال - شملته كباقي الأنبياء والرسل ﷺ.

كذلك من بين القساوسة القدامى نجد القسيس «اناركلي» مؤلف كتاب

١. أنيس الأعلام: ٥/٣٤٩-٣٥١.

٢. هوقس مسيحي أسلم وكتب حول النصرانية وما فيها من تناقضات وخرافات كتابه القيم «أنيس الأعلام» وغيره من الكتب القيمة.

٣. أنيس الأعلام: ٥/٣٥١.

٤. الرد: ٣٨.

«مشكاة الصدق» الذي طبع في لاهور عام ١٩٠١م قد سطر هذه الشبهة في كتابه المذكور وسبق بقية الكتاب المسيحيين في إثارة تلك الشبهة، واستشهد بآيات من القرآن الكريم على مزعمته هذه.

ثم إن بعض كتاب السيرة المعاصرين قد نقل تلك الشبهة وطريقة الاستدلال عليها واعتبرها من بنات أفكاره مدعياً أن الرسول الأكرم ﷺ كلما واجهه قومه بطلب المعجزة منه قابلهم بالسكوت أو الانصراف وكان يكتفي بالرد عليهم: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾^(١)، وما عليّ إلا البلاغ، و قوله: ﴿إِن أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾^(٢).

إن هذا الكاتب لم يُشر إلى جذور تلك الشبهة في أوساط الكتاب المسيحيين، وكأنه المؤسس والبانى لهذه الفكرة وهذا البحث!!

المحاسبة العقلية تفند مزعمة القساوسة

إننا سواء قلنا: إن النبي منتخب من قبل الله، أو قلنا إنه نابغة من النوابع ومصلح اجتماعي، فعلى كل حال نجد الرسول الأعظم قد قرن نفسه في القرآن الكريم بباقي الأنبياء كموسى وعيسى ﷺ، بل أنه وصف نفسه بأنه خاتم الأنبياء وكتابه خاتم الكتب، وهذا يعني أنه في مرتبة أسمى وأعلى من باقي الأنبياء ﷺ. وهذا الرسول الإلهي أو المصلح الاجتماعي حسب تعبير البعض حينما تحدّث عن حياة الأنبياء السابقين أخبر عن وقوع معاجز كثيرة على أيديهم، فقال في شأن موسى ﷺ: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ...﴾^(٣).

١. الكهف: ١١٠.

٢. الأعراف: ١٨٨.

٣. الإسراء: ١٠١.

وقال في حقّه أيضاً: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ...﴾ (١).

ثمّ إنه ﷺ عندما يتحدّث عن المسيح عليه السلام ودعوته يصفه بوحي من الله بقوله:

﴿وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُخِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (٢).

ثمّ إنه ﷺ لم يثبت لهذين النبيين ﷺ الإتيان بالمعاجز فحسب، بل أثبتها لكثير من الأنبياء من قبله، وهذا واضح لمن راجع القرآن الكريم و الآيات التي تعرّضت لذكر أحوال الأنبياء وقصصهم.

فهل من الصحيح ياترى أن يأتي إنسان ويدّعي النبوة والرسالة، ويدّعي أيضاً أن جميع الدعوات والرسالات كانت مقرونة بالمعجزات والأمر الخارقة للعادة ثمّ يذكر لإثبات مدّعه مجموعة من المعاجز لمن سبقه من الأنبياء، ولكنه حينما يطلب منه الإتيان بالمعجزة يواجه ذلك إمّا بالسكوت أو الانصراف؟!!

فالمحاسبة العقلية تدعم وبكلّ قوة موقف النبي الأكرم في مقابل طلب المعجزة منه، لأنّه نبيّ كباقي الأنبياء، ولا بدّ أن يأتي بالمعجزة في الحالات التي

١. النمل: ١٢.

٢. آل عمران: ٤٩.

يكون فيها الإتيان بالمعجزة نافعاً ومفيداً لهداية الناس وإرشادهم إلى الطريق القويم ، حكمه في ذلك حكم من سبقه من الأنبياء الذين ذكرهم في كتابه .

وأما إذا قلنا : إنه نابغة من النوابع ، وإنه مصلح اجتماعي ، وإنه يريد من خلال نبوغه الفكري وقوة شخصيته هداية البشرية وإن كان قد صبغ أفكاره ونظرياته بصبغة النبوة وأوحى إلى الناس بأنه نبي مرسل ، فلا ريب أن مثل هكذا إنسان والذي يتميز بالعبقريّة والنبوغ لا يخفى عليه خطورة البحث عن حياة الأنبياء السابقين ، وادّعاء أن كلّ نبيّ لابدّ أن تكون دعوته مقرونة بالمعجزة ، لأنّه حينئذ يكون قد أعطى الناس الذريعة بل الورقة الرابحة في مطالبته بالإتيان بالمعجزة كباقي الأنبياء إلزاماً له بما ادّعاه ، وليس بإمكانه حينئذٍ السكوت أمام ذلك الطلب أو الهروب منه .

ولهذا السبب نجد أن متحلي النبوة كذباً ينكرون معاجز الأنبياء ، أو يحاولون وبكلّ جهد تأويل ما يدلّ على صدور المعجزة من الأنبياء ، وما ذلك إلاّ تخلصاً من الإحراج فيما إذا طالبهم الناس بالمعجزة ولكي لا يفتضح أمرهم وينكشف زيفهم أمام الملأ ، وهذا على العكس تماماً من سيرة الرسول الأكرم ﷺ حيث كان يؤكّد دائماً وباختيار منه - أي من دون أن يطلب الناس منه ذلك - وبصراحة تامّة على معاجز الأنبياء السابقين ، بل يؤكّد على أن دعوى الرسالة مقرونة دائماً بطلب المعجزة .

وعلى هذا الأساس كيف يمكن لمثل هذا الإنسان أن يتخلص من طلب المعجزة؟ وكيف يتسنّى له الهروب من ذلك الموقف الحرج إذا كان كاذباً ، نعوذ بالله من ذلك؟!!

خلاصة القول : إنّ الإمعان فيما ذكرناه يوضّح لنا بما لا ريب فيه أن النبي

لم يكن فاقداً للمعجزة، وإن ما زعمه القساوسة - في هذا المجال - باطل، وذلك لأنه :

١ . أنه ﷺ صرح بما لا ريب فيه أن ادعاء النبوة والرسالة يلازم طلب المعجزة، أي أن مدّعي النبوة يطالبه الناس بالإتيان بالمعجزة والأُمور الخارقة للعادة لإثبات صدق مدّعاء .

٢ . أنه ﷺ أثبت وبضرس قاطع صدور المعجزة والأُمور الخارقة للعادة على أيدي الأنبياء السابقين .

٣ . أنه ادّعى كونه خاتم الأنبياء والمرسلين وأنه أفضلهم . ومن المعلوم أن «الأفضلية» تقتضي أن تجري المعجزة على يديه كباقي الأنبياء إن لم نقل بجريانها بصورة أكمل وأفضل، لأنه من غير الصحيح أن يدّعي الإنسان الأفضلية لنفسه على الآخرين ولكنه في نفس الوقت فاقد لصفات كمالية متوفرة عند من هم أدنى منه مرتبة وفضلاً . فهل من الصحيح أن يدّعي إنسان أنه سيد الأطباء والعالم الذي لا يجارى في ميدان الطب وأنه أفضل من جميع أطباء الدنيا وفي نفس الوقت يعترف بعجزه عن معالجة بعض الأمراض ويرى أن من هو أدنى منه رتبة أقدر على علاج تلك الأمراض المستعصية؟!

فكلّما قلنا: إن النبي محمد ﷺ رسول مبعوث من قبل الله، فلازم ذلك أن يكون مزوداً بالمعجزة كباقي الأنبياء، وأما إذا قلنا: إنه مفكّر ومصلح اجتماعي فحيث لا ينبغي له الاعتراف بنظرية المعجزة وإن كلّ نبيّ لابد أن يأتي بأُمورٍ خارقة للعادة، بل ينبغي عليه كسائر المدّعين للنبوة كذباً أن ينكر أصل المعجزة وبصورة كلية لكي لا يقع في الحرج .

إن هذه المحاسبات الإجمالية تكفي أن تكون دليلاً للمنصفين

وللواقعيين ، أضف إلى ذلك أن آيات الذكر الحكيم قد أثبتت للنبي الأكرم ﷺ معاجز أخرى بالإضافة إلى معجزة القرآن الكريم ، ولو فرضنا أن القرآن الكريم لا يعتبر كتاباً سماوياً بالنسبة إلى الإنسان المسيحي ، ولكنه على أقل تقدير يُعدّ سنداً تاريخياً قطعياً ، ومن هذا المنطلق سوف نتعرض لذكر سلسلة من الآيات التي أكدت على معاجز النبي الأخرى .

معاجز النبي ﷺ في القرآن الكريم

تشهد آيات الذكر الحكيم على أن النبي الأكرم جاء - و بالإضافة إلى المعجزة الخالدة : القرآن الكريم - بعدد من المعاجز والأفعال الخارقة للعادة ولم يكتف لهداية الناس وإرشادهم بالقرآن فقط ، بل كلما اقتضت الحاجة ودعت الضرورة جاء وبإذن الله بالمعجزة اللازمة ، ومن هذه المعاجز التي أشار لها القرآن الكريم :

المعجزة الأولى : إنشقاق القمر

قال تعالى : ﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ * وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ ﴾ .^(١)

أطبق المفسرون المسلمون كالزمخشري في كشافه ، والطبرسي في مجمع ، والفخر الرازي في مفاتيح الغيب ، وابن مسعود في تفسيره ... على ما يلي : اجتمع المشركون إلى رسول الله ﷺ فقالوا : إن كنت صادقاً فشق لنا القمر فلقطين ، فقال لهم رسول الله ﷺ : إن فعلت تؤمنون ؟ قالوا : نعم ، وكان ليلة بدر فسأل رسول الله ربه

أن يعطيه ما قالوا وأشار بأصبعه إلى القمر فانشق القمر فلقطين، ورسول الله ﷺ ينادي: يا فلان يا فلان اشهدوا.

ونحن هنا لا نريد التعرض إلى خصوصيات هذه المعجزة والإشكالات الصيبانية التي أثرت حولها، بل المهم هو دلالة الآية على وقوع المعجزة، وحيث لا بد من أن نشرع في تفسير الآية:

قوله تعالى: ﴿أَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ أن الآية تشير إلى قرب وقوع القيامة حسب النظرة القرآنية وإن كان ذلك بعيداً في نظر الكافرين، وقد أكد القرآن هذه الحقيقة في آية أخرى حيث قال سبحانه: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً * وَنَرَاهُ قَرِيباً﴾. (١) ثم قال سبحانه بعد إخباره عن اقتراب الساعة: ﴿وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ﴾.

ومن المعلوم أن «انشق» فعل ماض ولا يمكن حمله ومن دون دليل على المستقبل، أي أن الجملة تكون بمعنى الإخبار عن وقوع الانشقاق في المستقبل وحسب المصطلح لا يمكن القول: إن «انشق» يعني «ينشق».

أضف إلى ذلك أن الجملة السابقة ﴿أَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ جاءت بصيغة الماضي وبمعنى تحقق الاقتراب فعلاً، وبالطبع أن جملة انشق القمر معطوفة عليها، فلا بد أن تكون الجملة المعطوفة أيضاً بمعنى الماضي. وبالنتيجة لا يمكن لنا وبدون دليل أن نحمل لفظ «انشق» على المضارع، وأنه إخبار بأنه حينما تقوم القيامة في المستقبل سوف ينشق القمر فلقطين.

ولكن قد يُثار التساؤل التالي: ما هو وجه المناسبة بين اقتراب الساعة وبين انشقاق القمر على يد الرسول الأكرم؟

والجواب عن هذا التساؤل واضح، لأن انشقاق القمر وظهور النبي

الخاتم ﷺ من شرائط وعلامات القيامة، فمن هذه الجهة عطفت الجملتان إحداهما على الأخرى. ولا ريب أن علامات القيامة محققة حسب الرؤية القرآنية حيث قال سبحانه: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾. (١)

وقال سبحانه في آية أخرى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾.

ومن المعلوم أن المراد من ﴿آية﴾ هو العلامة، وهي غير القرآن الكريم، والشاهد على ذلك أنه استعمل الفعل «يروا» ولو كان المقصود من الآية هو القرآن لكان من المناسب أن يأتي بفعل ينسجم مع القرآن الكريم كالنزل وغير ذلك. ولا ريب أن قوله: ﴿يروا آية﴾ إشارة إلى معجزة شق القمر التي ذكرت في الآية السابقة.

ثم إن الإمعان في أجواء الآية يوضح وبجلاء أن ظرف و زمان انشقاق القمر هو في هذه الدنيا لا في عالم الآخرة، وذلك لأنه لا يمكن لأي أحد أن يصف تلك المعجزة في عالم الآخرة بأنها سحر مستمر وأنهم سحروا كما سحر آبائهم الأولون.

وخلاصة القول: إن قوله: ﴿سحر مستمر﴾ إشارة واضحة إلى عملية «شق القمر» التي جرت على يد النبي الأكرم ﷺ. وقد نقل لنا المفسرون أن أبا جهل حينما رأى هذه المعجزة العظمى خاطب المشركين بقوله: «سَحَرَكُمُ ابْنُ أَبِي كَبْشَةَ» وأبو كبشة هو أحد أجداد الرسول الأكرم من جهة الأم، ولذلك كان المشركون يصفون النبي بأنه ابن أبي كبشة.

المعجزة الثانية: معراج النبي

إنَّ الإسراء بالنبي الأكرم ﷺ ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى من المعاجز التي ادّعاها النبي الأكرم ﷺ لنفسه وأكدها القرآن الكريم وبصراحة تامة حيث قال سبحانه: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾. (١)

ولا شك أنَّ هذه الرحلة الطويلة وفي منتصف الليل من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى والتي تمت في فترة قياسية في زمن كانت فيه وسائط النقل بدائية جداً يُعدُّ معجزة كبيرة من معاجز النبي ﷺ، وقد أثبت القرآن الكريم تلك المعجزة ودافع عنها بقوة في سورة النجم بحيث لم يبق شكاً في القضية، بل إنَّ القرآن الكريم يخبرنا أنَّ هذه الرحلة النبوية لم تنحصر بين المسجد الحرام والمسجد الأقصى، بل تجاوزت ذلك إلى عالم آخر أبعد من هذه المسافة كثيراً، إذ تشير أنَّ هذه الرحلة قد انتهت عند «سدره المنتهى». (٢)

ونحن لسنا بصدد البحث في تفاصيل حادثة المعراج تلك، وهل أنَّ هذا المعراج كان جسمانياً أو روحانياً؟ أو ... ، كذلك لسنا بصدد الرد على الإشكالات الصبائية الواهية التي قد تثار بوجه تلك القضية والدفاع عنها.

بل إنَّنا في مقام التركيز على نقطة واحدة وهي أنَّ القرآن الكريم قد أثبت هذه المعجزة للنبي الأكرم ﷺ وتطرق لها في سورتي الإسراء والنجم ودافع عنها بقوة. ومع ذلك كلّه كيف جاز للمسيحيين ومقلّديهم الادّعاء: «إنَّ المسلمين ينسبون إلى نبيهم مجموعة من المعاجز، ولكنَّ الإنسان تتابه الحيرة والعجب

١. الإسراء: ١.

٢. النجم: ١٣-١٨.

حينما يرى أن القرآن الكريم لم يذكر من تلك المعاجز شيئاً ولا أخبر عنها .
ونحن بدورنا أيضاً نتعجب من هؤلاء الذين ينسبون أنفسهم إلى العلم
والفكر كيف ياترى يفسرون هذه الآيات الواردة في القرآن الكريم؟! وكيف جاز
لهم القول بأن القرآن الكريم لم ينسب للنبي أي معجزة؟!
ثم إن الروايات والأحاديث الإسلامية حول معراج النبي بدرجة من الكثرة
بحيث يستحيل القول إنها جميعاً من الأحاديث المزعومة والموضوعة .

والحق أن الإنسان يتأبه العجب والحيرة من منهج هؤلاء الذين يدرسون
حياة النبي الأكرم ﷺ حيث تراهم يدعون ويسلمون أمام خرافة وقصة خيالية
ينقلها الطبري عن طريق الأحاد، وهي قصة «الغرانيق»، ويستدلون بذلك
لإثبات روح المساومة والخضوع عند النبي الأكرم، أو أنهم يعتمدون على ما
نسب للسيدة خديجة ؓ مع «ورقة بن نوفل» حول رسالة النبي، وينطلقون من
تلك القصة لإثبات أن النبي لم يكن على يقين من أمره، ولكنهم في نفس
الوقت يتجاهلون الأحاديث والروايات المتواترة التي نقلها الطبري نفسه وغيره من
المفسرين والمؤرخين ويشطبون على ذلك كله .

إن هؤلاء الكتاب المتعصبين قد حكموا مسبقاً ثم راحوا يبحثون عن
الدليل لدعم مدعاهم، فتشبتوا بما يناسب حكمهم ونظريتهم بكل غثٍ وراكفوا
حتى بالخبر الواحد، ولكنهم أعرضوا عن المئات من الروايات والأحاديث، لا
شيء إلا لأنها لم تنسجم مع معتقداتهم وحكمهم، بل تنافيه بصراحة تامة .

المعجزة الثالثة: مباهلة النبي لأهل الكتاب

إن موضوع مباهلة النبي ﷺ لنصارى نجران من القضايا التي تعرض لها

القرآن الكريم في سورة آل عمران الآية ٦١، وأثبت أن النبي الأكرم ﷺ كان على استعداد تام لإثبات أحقية رسالته أن يباهل كبار نصارى نجران، وقد ضرب لذلك موعداً محدداً معهم وأخبرهم بصورة قطعية بهلاكهم وفنائهم إذا ما باهلوه، ولم يكتف النبي بإظهار استعداده للمباهلة مع نصارى نجران فقط، بل أعلن ذلك للعالم كله حيث قال سبحانه:

﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَابْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾. ^(١)

وقد استعدّ النصارى للمباهلة، ولكنهم حينما رأوا النبي ﷺ بتلك الهيبة العظيمة حيث جاء ﷺ محتضناً الحسين آخذاً بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعليّ يمشي خلفها، راعهم ذلك المنظر المهيّب وأعلنوا انصرافهم عن المباهلة حيث أدركوا بما لا ريب فيه أن هذه المباهلة لا تكون نتیجتها إلا العذاب القطعي والإبادة من على وجه الأرض.

ثم إنه لم ينحصر الأمر في نصارى نجران فقط، بل إننا نجد أنه لم يتصد أحد وطيلة حياة الرسول الأكرم لطلب المباهلة معه. صحيح أن إعجاز النبي في إبادة نصارى نجران لم يتحقق بالفعل، ولكن استعداد النبي للقيام بتلك المعجزة يعدّ صفة محكمة لمن يدّعي أن النبي الأكرم ﷺ لم يكن على استعداد للإتيان بالمعجزة حينما يطلب ذلك منه، وأنه كان يواجه تلك الطلبات بالسكوت والانصراف والهروب والاكتفاء بالقول ما أنا إلا بشير ونذير.

المعجزة الرابعة: النبي الأعظم وبيّناته

تفيد الآية التالية أنّ النبي الأعظم جاء إلى الناس بالكثير من البيّنات، وهي المعجزات حيث قال سبحانه:

﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ...﴾ (١)

والشاهد في الآية جملة ﴿وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ و«البيّنات» جمع «البينة» بمعنى المبيّن لحقيقة الأمر.

ومن الممكن القول - ابتداءً - : إنّ المراد من البيّنات في الآية هو القرآن الكريم، أو يُراد البشائر الواردة في الكتب السماوية النازلة قبل القرآن حول النبي الأكرم ﷺ ولكن ملاحظة الآيات الأخر التي استعملت فيها هذه الكلمة وأريد منها المعاجز والأعمال الخارقة للعادة توجب القول: إنّ المراد من البيّنات إمّا خصوص المعاجز والأُمور الخارقة للعادة، أو الأعمّ منها ومن غيرها الذي يشمل المعجزات أيضاً، ولا دليل على حصر مفاد الآية في القرآن الكريم أو البشائر الواردة في الكتب السماوية.

إذا عرفنا ذلك نشير إلى طائفة من الآيات:

١. ﴿... وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ...﴾ (٢)

٢. ﴿... ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ...﴾ (٣)

١. آل عمران: ٨٦.

٢. البقرة: ٨٧.

٣. النساء: ٥٣.

٣. ﴿... إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ...﴾. (١)

٤. ﴿... وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ...﴾. (٢) (٣)

المعجزة الخامسة: إخبار النبي عن الغيب كالسيد المسيح ﷺ

يعتبر القرآن الكريم الإخبار عن المغيبات من معاجز السيد المسيح ﷺ

حيث قال سبحانه:

﴿... وَأَنْبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ...﴾. (٤)

ولقد جاءت هذه الجملة إلى جنب الآيات التي تعرضت لذكر سائر معاجز السيد المسيح ﷺ، ومن المعلوم أن النبي الأكرم قد أخبر عن طائفة من المغيبات بواسطة الوحي الذي يوحى إليه (٥)، نذكر نماذج من تلك الإخبارات

٢. الأعراف: ١٠١.

١. المائدة: ١١٠.

٣. هناك آيات أخرى جاءت فيها لفظة البيّنات بمعنى المعجزات والأُمُور الخارقة للعادة، ومن هذه الآيات: سورة يونس الآيات ١٣ و ٧٤، سورة النحل الآية ٤٤، سورة طه الآية ٧٢، سورة غافر الآية ٢٨، سورة الحديد الآية ٢٥، وسورة التغابن الآية ١٦ و....

صحيح أن المعنى اللغوي لكلمة «البيّنات» هو المعجزات والأُمُور الخارقة للعادة، ولكن معناها أوسع وأشمل وإنّ إحدى مصاديق البيّنات هو المعجزة، والبيّنة بمعنى الميّن لحقيقة الأمر والكاشف له، وإذا ما أطلق لفظ البيّنة على المعجزة فإنّها يطلق بلحاظ أنّ المعجزة توضح وتكشف ارتباط النبي ﷺ بالله سبحانه وتكشف عن صدق رسالته ودعوته، ولكن لما استعملت تلك اللفظة في آيات كثيرة وأريد منها خصوص المعجزة على هذا الأساس نفّر لفظة البيّنات في الآية المذكورة بنحو تشمل المعجزات والأُمُور الخارقة للعادة.

٤. آل عمران: ٤٩.

٥. لقد بسط سماحة الشيخ السبحاني البحث في الإخبار عن المغيبات وبصورة مفصلة في المجلد الثالث من مفاهيم القرآن، ص ٥٠٣-٥٠٨، فمن أراد المزيد من الاطلاع عليه مراجعة المصدر المذكور.

الغيبية التي جاءت في القرآن:

منها: إخبارهم بانتصار الروم بعد الهزيمة التي منوا بها على يد الفرس حيث قال سبحانه: ﴿أَلَمْ غَلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بَضْعِ سِنِينَ﴾. (١)

كما أخبر عن موت أبي لهب وامراته أم جميل على الكفر: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾. (٢)

كذلك أخبر عن موت الوليد بن المغيرة على الكفر والشرك ﴿سَأُضْلِيهِ سَقَرٌ * وَمَا أدْرَاكَ مَا سَقَرٌ﴾. (٣)

كذلك أخبر عن هزيمة قريش في معركة بدر: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾. (٤)

أفلا تُعَدُّ كُلُّ هَذِهِ الْإِخْبَارَاتِ شَاهِدًا عَلَى امْتِلَاكِ النَّبِيِّ لِمُعْجَزَاتٍ أُخْرَى غَيْرِ الْقُرْآنِ؟!

معاجز الرسول الأعظم في الأحاديث الإسلامية

قد ورد في الكثير من الأحاديث والروايات الصحيحة التي تنص على أنَّ الرسول أظهر الكثير من المعاجز والأفعال الخارقة للعادة، وقد أَلَّفَ العلماء المسلمون العديد من الكتب في هذا المجال حيث جمعوا فيها تلك المعجزات، فَمَنْ أَرَادَ الْاطَّلَاعَ عَلَيْهَا بِصُورَةٍ مُفَصَّلَةٍ فَعَلَيْهِ مَرَاجَعَةُ تِلْكَ الْمُؤَلَّفَاتِ

١. الروم: ١-٤.

٢. سورة المسد إلى آخر السورة.

٣. المدثر: ٢٦-٢٧.

٤. القمر: ٤٥.

القيمة ، وبالخصوص ما كتبه الشيخ العاملي في كتابه «إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات» .

ثم إن هناك نكتة جديرة بالاهتمام ، وهي أن الأحاديث والروايات الإسلامية التي تتعلق بمعجزات الرسول الأكرم ﷺ تمتاز عن روايات اليهود والنصارى حول معاجز أنبيائهم بميزتين رئيسيتين هما :

الأولى : من المعلوم جداً أن الفاصلة الزمنية بين عصرنا وعصر حوادث العهد النبوي أقصر بكثير مما بيننا وبين حوادث عهد النبيين عيسى وموسى ﷺ ، ومن المعلوم أن قصر الفاصلة الزمنية يوجب الاطمئنان بالروايات الإسلامية بدرجة أعلى بكثير من روايات اليهود والنصارى .

الثانية : أن الروايات الإسلامية نقلت بصورة متواترة ، وذلك لأن الذين رووا تلك الروايات واهتموا بها هم أكثر من الذين رووا واهتموا بمعجزات المسيح وموسى ﷺ ، بل أن رواياتهم تنتهي إلى الآحاد ، ومن الطبيعي جداً أن درجة الاطمئنان الحاصلة من الخبر المتواتر أعلى بكثير مما يحصل من خبر الآحاد الذي لا يفيد على أحسن الاحتمالات إلا الظن .

وقد يقال : إن روايات اليهود والنصارى حول معاجز أنبيائهم هي متواترة أيضاً .

والجواب : لو سلمنا بصحة هذه الدعوة ، فإن صدقها على تواتر معاجز النبي الأكرم يكون صحيحاً بطريق أولى ، على أننا لا نسلم بتلك الدعوة أساساً ، فإن رواياتهم لم تنقل بطريق التواتر أبداً .^(١)

مسألة سهو النبي

سؤال : هناك بعض الروايات التي تشير إلى قضية سهو النبي نرجو تسليط الأضواء على هذه القضية وبيان المراد من السهو في هذه الروايات؟

الجواب : إن مجموع الروايات التي رواها الفريقان الشيعة والسنة حول هذا الموضوع لا يتجاوز اثني عشر حديثاً.^(١)

وقد انقسم المتكلمون والفقهاء الإمامية في هذا المجال إلى طائفتين : الطائفة الأولى : وهي الأكثرية الغالبة ذهبت إلى استحالة السهو، ومن أبرز أعلام هذه الطائفة : الشيخ المفيد، الشيخ الطوسي، الخواجه نصير الدين الطوسي، المحقق الحلّي صاحب شرائع الإسلام، الشهيد الأول، العلامة الحلّي، وغيرهم من الأعلام.

ومن بين هذه الطائفة امتاز الشيخ المفيد بإصراره على النفي وقد بذل جهداً كبيراً في إثبات عدم سهو النبي في عدد من مؤلفاته، بل لم يكتف بذلك حيث ألف رسالة مفردة ردّ فيها على القائلين بجواز سهو النبي الأكرم، وقد

١. صحيح البخاري: ٢/٦٨؛ بحار الأنوار: ١٧/٩٧-١٢٩.

أدرجها العلامة المجلسي في بحاره. ^(١)

ونذكر هنا نماذج من كلمات العلماء الأعلام منها:

١. قال المحقق الطوسي في «تجريد الاعتقاد»: وتجب في النبي العصمة ليحصل الوثوق والاطمئنان بكلامه وأيضاً يجب عدم السهو. ^(٢)

٢. وقال العلامة الحلّي في شرحه لكلام الخواجه الطوسي: وان لا يصح عليه السهو لثلاث سبب عن بعض ما أمر بتبليغه. ^(٣)

٣. وقال المحقق الحلّي في «المختصر النافع»: والحق رفع منصب الإمامة عن السهو في العبادة. ^(٤)

٤. وقال العلامة الحلّي في بعض كتبه الفقهية في بحث مسألة التكبير في سجدتي السهو: احتج المخالف بما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ قال: ثم كبر وسجد.

والجواب: انّ هذا الحديث عندنا باطل لاستحالة السهو على النبي ﷺ. وقال في مسألة أخرى: قال الشيخ (الطوسي): وقول مالك باطل، لاستحالة السهو على النبي ﷺ. ^(٥)

٥. قال الشهيد في «الذكري»: وخبر ذي اليندين متروك بين الإمامية، لقيام

١. بحار الأنوار: ١٧/ ١٢٢-١٢٩.

٢. كشف المراد: ١٩٥.

٣. كشف المراد: ١٩٥.

٤. المختصر النافع: ٤٥.

٥. منتهى المطلب: ١/ ٤١٨-٤١٩.

الدليل العقلي على عصمة النبي ﷺ عن السهو.^(١) هذا هو الرأي السائد بين الإمامية.

الطائفة الثانية: وهم:

ألف: أن الشيخ الصدوق (المتوفى ٣٨١هـ) وأستاذه محمد بن الحسن بن الوليد (المتوفى ٣٤٣هـ) هما أول من ذهب إلى جواز سهو النبي، واعتبر القول بعدم سهو النبي بأنه من شعار الغلاة والمفوضة.

ولكن لابد من الالتفات إلى نقطة مهمة، وهي أن الشيخ الصدوق لا يقول بجواز سهو النبي مطلقاً، بل أنه يرى أن للنبي الأكرم حالات بعضها خاصة به و الأخرى مشتركة بينه وبين سائر المكلفين، فالحالة التي اختص بها هي النبوة والتبليغ لا يجوز فيها السهو، وأما الحالات المشتركة كالعبادات فالسهو فيها جائز. ثم إنه ﷺ يفصل بين سهو النبي والسهو الصادر من الناس العاديين حيث يعتبره عند الناس العاديين نتيجة نفوذ وسيطرة الشيطان، ولكن سهو النبي والمعصومين ناتج من الإرادة الإلهية «إنشاء الله»، وهذا ما يظهر من كلامه ﷺ حيث قال: وذلك لأن جميع الأحوال المشتركة يقع على النبي ﷺ فيها ما يقع على غيره... فالحالة التي اختص بها هي النبوة، والتبليغ من شرائطها، ولا يجوز أن يقع عليه في التبليغ ما يقع عليه في الصلاة، لأنها عبادة مخصوصة، والصلاة عبادة مشتركة، وبها تثبت له العبودية، وبإثبات النوم له عن خدمة ربه عز وجل من غير إرادة له وقصد منه إليه، نفى الربوبية عنه، لأن الذي لا تأخذه سنة ولا نوم هو الله الحي القيوم، وليس سهو النبي ﷺ كسهونا، لأن سهوه من الله عز وجل، وإنما أسهاه ليعلم أنه بشر مخلوق فلا يتخذ رباً معبوداً دونه، وليعلم الناس بسهوه حكم السهو متى سهوا،

وسهونا عن الشيطان، وليس للشيطان على النبي ﷺ والأئمة - صلوات الله عليهم - سلطان: ﴿ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ﴾. ^(١)

ثم نقل عن أستاذه ابن الوليد أنه كان يقول: أول درجة في الغلو نفي السهو عن النبي. ^(٢)

ب: ثم الظاهر من السيد المرتضى (المتوفى ٤٣٦ هـ) أنه يقول في تفصيل آخر وهو: إن النبي ﷺ إنما لا يجوز عليه النسيان فيما يؤدبه عن الله تعالى، أو في شرعه، أو في أمر يقتضي التنفير عنه. فأما فيما هو خارج عما ذكرناه فلا مانع من النسيان. ^(٣)

ج: كذلك ذهب إلى القول بالتفصيل أمين الإسلام الطبرسي صاحب «مجمع البيان». ^(٤)

د. وأما العلامة المجلسي فقد قال: إن هذه المسألة في غاية الإشكال، لدلالة كثير من الآيات والأخبار على صدور السهو عنهم ﷺ... وإطباق الأصحاب إلا ما شذ منهم على عدم جواز السهو عليهم، مع دلالة بعض الآيات والأخبار عليه في الجملة، وشهادة بعض الدلائل الكلامية والأصول المبرهن عليه، مع ما عرفت في أخبار السهو من الخلل والاضطراب، وقبول الآيات - الدالة على جواز السهو - للتأويل، والله يهدي إلى سواء السبيل. ^(٥)

١. النحل: ١٠٠.

٢. من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٣٢.

٣. تنزيه الأنبياء: ٨٧.

٤. انظر مجمع البيان: ٢/ ٣١٧.

٥. بحار الأنوار: ١٧/ ١١٨-١١٩.

وبما أنه ﷺ لم يذكر رأيه هنا بصورة قاطعة يمكن القول: إنه من المتوقّفين في المسألة، إلّا أنه يمكن الاستفادة من ذيل كلامه بأنّه من المخالفين لنظرية سهو النبي.

التحقيق في المسألة

يظهر ومن خلال ملاحظة آراء المحققين أنّ نظرية المرحوم الشيخ الصدوق - على فرض صحّة الأخبار التي استند إليها وحجّيتها في البحوث العقائدية - هي أقرب إلى الواقعية، إذ من الممكن أن تقتضي المصالح الإلهية أن يتطرق السهو إلى النبي الأكرم من خلال إنساء الله له، وخاصة إذا كان ذلك العمل يكون سبباً للحد من غلو المغالين وتنزيه النبي ممّا يصفونه به، فتكون حينئذٍ المصلحة في الإنساء والسهو كبيرة، وعلى كلّ حال فالقضية قضية «إنساء الله» لا غلبة الشيطان على أفكاره ومشاعره ﷺ.

هذا ولكنّ الكلام في حجّية تلك الروايات بنحو تصلح للاستناد إليها والاحتجاج بها في باب العقائد، وقد تتبّع الباحث المعاصر الشيخ الشوشتری في رسالة خاصة جميع تلك الروايات في آخر المجلد الحادي عشر من «قاموس الرجال»، ومن أراد التحقيق في تلك الروايات والأحاديث فعليه مراجعة الرسالة المذكورة.

حادثة المباهلة

سؤال : لقد تَمَّت الإشارة إلى حادثة المباهلة عند البحث عن معاجز النبي ﷺ بما يناسب المقام هناك ونودّ هنا العودة إلى دراسة تلك الحادثة بصورة مفصلة نرجو تسليط المزيد من الأضواء على هذه الواقعة التاريخية المهمة؟

الجواب : قبل البدء في بيان حادثة المباهلة أودّ الإشارة إلى بيان الموقع التاريخي لـ «نجران»، تقع نجران بقراها السبعين التابعة لها في نقطة من نقاط الحجاز واليمن الحدودية، وكانت هذه المنطقة في مطلع ظهور الإسلام المنطقة الوحيدة التي غادر أهلها الوثنية لأسباب معينة واعتنقوا الديانة المسيحية^(١)، من بين مناطق الحجاز.

وحينما بدأ الرسول الأكرم في مخاطبة ملوك العالم ورؤسائهم ودعوتهم إلى الانضواء تحت راية الإسلام واعتناق الدين الإسلامي الحنيف كان من بين الذين دعاهم الرسول ﷺ أسقف نجران^(٢) (أبو حارثة)، فكتب إليه ﷺ كتاباً يدعوهم

١. ذكر ياقوت الحموي في معجم البلدان: ٥/ ٢٦٦-٢٧٧ علل اعتناقهم للمسيحية.

٢. الأسقف معرب كلمة يونانية هي ايسكوب، وتعني: الرقيب و المناظر، وهو اليوم أعلى من منصب القسيس.

فيه إلى الإسلام . ولقد تعرضت كتب التاريخ والسير لتلك الحادثة ، وإليك مضمون الكتاب المذكور:

«بأسم إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب من محمد رسول الله ﷺ إلى أسقف نجران وأهل نجران إن أسلمتم فإنني أحمد إليكم الله إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب ؛ وأما بعد فإنني أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد ، وأدعوكم إلى ولاية الله من ولاية العباد ، فإن أبيتم فالجزية ، فإن أبيتم آذنتكم بحرب والسلام»^(١).

وقد أضافت بعض المصادر التاريخية الشيعية أنّ النبي الأكرم ﷺ كتب في ذلك الكتاب الآية المرتبطة بأهل الكتاب^(٢) والتي تدعوهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له .

قدّم سفير رسول الله ﷺ «نجران» وسلّم الكتاب إلى أسقف نجران فأولاه عناية تامة وقراه بامعان وتدبر ، ثم أمر بتشكيل لجنة استشارية للتداول في الأمر واتخاذ القرار المناسب ، وكانت اللجنة تتشكل من شخصيات سياسية ودينية بارزة وكان من بين أعضاء هذه اللجنة «شرحبيل» المعروف بحكمته ورجاحة عقله وقوة تدبيره ، فقال في معرض الإجابة عن استشارة الأسقف : إنني ليس لي في النبوة رأي ولو كان أمر من أمور الدنيا أشرت عليك فيه وجهدت لك ، ولكن إذا كان لابد من الإشارة أقول : لقد سمعنا كراراً من ساداتنا وعلمائنا ما وعد الله إبراهيم في ذرية إسماعيل من النبوة ، وأنه لابد من أن يأتي يوم تنتقل فيه النبوة

١ . البداية والنهاية ص ٥٣ ؛ بحار الأنوار: ٢١ / ٢٨٥ .

٢ . الآية هي قوله تعالى : ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً﴾ . (آل عمران: ٦٤) .

من نسل إسحاق إلى نسل إسماعيل فما يؤمنك أن يكون هذا الرجل - يعني :
محمد ﷺ - هو النبي الموعود .

فخرج المشاورون بنتيجة مفادها أن يبعثوا وفداً إلى المدينة للتفاوض مع
الرسول الأكرم ودراسة دلائل نبوته ، واختير لهذه المهمة ستون شخصاً من
علماء نجران وعقلائهم ، وكان على رأسهم ثلاثة أشخاص من أساقفتهم ،
هم :

١ . «أبو حارثة بن علقمة» : أسقف نجران الأعظم والممثل الرسمي
للكنائس الرومية في الحجاز .

٢ . «عبد المسيح» : رئيس وفد نجران المعروف بعقله ودهائه ، وتديره .

٣ . «الأيهم» : وكان من ذوي السن ومن الشخصيات المحترمة عند أهل

نجران .^(١)

قدم الوفد المسيحي المدينة عصراً و دخلوا المسجد على رسول الله ﷺ
وهم يرتدون الزي الكنسي و ثياب الديباج والحريير ويلبسون خواتيم الذهب
ويحملون الصليبان في أعناقهم ، فأزعج منظرهم هذا - وخاصة في المسجد -
رسول الله ﷺ ، فشعروا بانزعاج النبي ولكنهم لم يعرفوا سبب ذلك فسألوا «عثمان
بن عفان و عبد الرحمن بن عوف» وكانت بينهم صداقة قديمة ، فأشار الرجلان
إلى أن معرفة ذلك وحل تلك العقدة لا يتم إلا من خلال علي بن أبي
طالب عليه السلام ، فجاءا إليه وقالاه : ما ترى يا أبا الحسن في هؤلاء القوم ؟

فقال عليه السلام : أرى أن يضعوا حللهم هذه وخواتيمهم ثم يعودون إليه ، ففعلوا
ذلك ثم دخلوا على النبي ﷺ بغير ملابسهم السابقة وبصورة متواضعة فسلموا

١ . تاريخ البعقوبي : ٢/٦٦ ؛ السيرة الحلبية : ٣/٢١١ و ٢١٢ .

عليه ، فرد عليهم السلام واحترمهم وقبل بعض هداياهم التي أهدوها إليه ﷺ .
ثم إن الوفد وقبل أن يبدأوا مفاوضاتهم مع النبي ﷺ قالوا : إن وقت
صلاتهم قد حان واستأذنوه في أدائها ، فأراد الناس منعهم ، ولكن رسول الله ﷺ
أذن لهم وقال للمسلمين : «دعوهم» فاستقبلوا المشرق ، فصلّوا صلاتهم^(١).

مفاوضات الوفد مع النبي

لقد نقل جمع من كتاب السيرة والمحدثين الإسلاميين نص الحوار الذي
دار بين وفد نجران المسيحي ورسول الله ﷺ ، ولكن السيد ابن طاووس امتاز من
بين هؤلاء بأنه نقل نص هذا الحوار وقضية المباهلة بنحو أدق وأكثر تفصيلاً ممّا
ذكره الآخرون من المحدثين والمؤرخين . فقد ذكر جميع خصوصيات المباهلة
من بدايتها إلى نهايتها ناقلاً ذلك من كتاب «المباهلة» لمحمد بن عبد المطلب
الشيباني وكتاب «عمل ذي الحجة» للحسن بن إسماعيل^(٢).

غير أن نقل جميع تفاصيل هذه الواقعة التاريخية الكبرى - التي قصر
وللأسف الشديد حتى في الإشارة إليها إشارة عابرة بعض أصحاب السير - أمرٌ
خارج عن نطاق هذا الكتاب ، ولهذا سنكتفي بنقل جانب من هذا الحوار الذي
رواه الحلبي في سيرته^(٣) حيث سجّل الحلبي الحوار بالصورة التالية :

عرض رسول الله ﷺ على وفد نجران وتلا عليهم القرآن ، فامتنعوا وقالوا :

قد كنّا مسلمين قبلك .

١ . السيرة الحلبية: ٣/ ٢١٢ .

٢ . من أراد الوقوف على خصوصيات وتفاصيل هذه الواقعة التاريخية فليرجع إلى كتاب «الإقبال»
للمرحوم السيد ابن طاووس ص ٤٩٦ - ٥١٣ .

٣ . السيرة الحلبية: ٣/ ٢٣٩ .

فقال رسول الله ﷺ: «كَذِبْتُمْ، يَمْنَعُكُمْ مِنَ الْإِسْلَامِ ثَلَاثٌ: عِبَادَتُكُمْ الصَّلِيبَ، وَأَكْلُكُمْ لَحْمَ الْخَنزِيرِ، وَزَعْمُكُمْ أَنَّ اللَّهَ وَلَدٌ».

فقالوا: المسيح هو الله لأنه أحيا الموتى، وأخبر عن الغيوب، وأبرأ من الأدواء كلها، وخلق من الطين طيراً.

فقال النبي ﷺ: «هو عبد الله وكلمته ألقاها إلى مريم».

فقال أحدهم: المسيح ابن الله، لأنه لا أب له.

فسكت رسول الله ﷺ عنهم، فنزل الوحي بقوله تعالى:

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾. ^(١)

فقال وفد نجران: إنا لا نزداد منك في أمر صاحبنا إلا تبايناً، وهذا الأمر الذي لا نقره لك، فهلّم فلنلاعنك أيّنا أولى بالحق فنجعل لعنة الله على الكاذبين. ^(٢)

فأنزل الله عز وجل آية المباهلة على رسول الله ﷺ:

﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾. ^(٣)

فدعاهم إلى المباهلة، فقبلوا، واتفق الطرفان على أن يقوما بالمباهلة في اليوم اللاحق.

١. آل عمران: ٥٩.

٢. بحار الأنوار: ٢١/ ٣٢٥، ولكن آية المباهلة وكما يستفاد من السيرة الحلبية تفيد أن النبي هو الذي اقترح المباهلة ابتداءً كما تفيد عبارة «تعالوا ندع أبناءنا...».

٣. آل عمران: ٦١.

خروج النبي للمباهلة

حان وقت المباهلة ... وكان النبي ﷺ ووفد نجران قد اتفقا على أن يجريا المباهلة خارج المدينة في الصحراء ... ، فاختار رسول الله ﷺ من المسلمين ومن عشيرته وأهله أربعة أشخاص فقط ، وقد اشترك هؤلاء في هذه المباهلة دون غيرهم ، وهؤلاء الأربعة لم يكونوا سوى علي بن أبي طالب عليه السلام ، وفاطمة الزهراء عليها السلام بنت رسول الله ﷺ ، والحسن ، والحسين عليهما السلام ؛ لأنه لم يكن بين المسلمين من هو أظهر من هؤلاء نفوساً ، ولا أقوى وأعمق إيماناً .

طوى رسول الله ﷺ المسافة بين منزله ، وبين المنطقة التي تقرر التباهل فيها في هيئة خاصة مثيرة ، فقد غدا محتضناً الحسين^(١) آخذاً بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعليّ خلفها ، وهو يقول : إذا دعوت فأمنوا .

كان وفد نجران ورؤساؤهم قد قال بعضهم لبعض - قبل أن يغدو رسول الله ﷺ إلى المباهلة - : انظروا محمداً في غدٍ فإن غدا بولده وأهله فأحذروا مباہلته ، وإن غدا بأصحابه فباہلوه فإنه ليس على شيء . وهم يقصدون أن النبي إذا جاء إلى ساحة المباهلة محفوفاً بأبهة مادية وقوة ظاهرية تحفُّ به قادة الجيش والجنود ، فذلك دليل على عدم صدقه ؛ وإذا أتى بأهله وأبنائه بعيداً عن أية مظاهر مادية وتوجّه إلى الله بهم وتضرع إليه سبحانه كما يفعل الأنبياء ، دلّ ذلك على صدقه ، لأنّ ذلك أكد في الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدقه حيث استجراً على تعريض أعزّته وأفلاذ كبده وأحبّ الناس إليه لذلك ولم يقتصر على تعريض نفسه له ، وهذا يدلّ على ثقته وبقينه بكذب خصمه .

١ . جاء في بعض الروايات أنّ النبي غدا آخذاً بيد الحسن والحسين تتبعه فاطمة وبين يديه عليّ . (بحار الأنوار: ٢١ / ٣٣٨) .

وفيما كان رجال الوفد يتحادثون في هذه الأمور فإذا بالرسول الأكرم قد طلع عليهم هو والأغصان الأربعة من شجرته المباركة بوجوه روحانية نيرة، فاضطرب الوفد وأخذ ينظر بعضهم إلى بعض بتعجب ودهشة وحيرة، وأخذوا يتساءلون بعضهم مع البعض الآخر كيف خرج الرسول ﷺ بابتته الوحيدة وأفلاذ كبده وكبدها المعصومين للمباهلة، فأدركوا أنّ النبي ﷺ واثق من نفسه ودعوته وثوقاً عميقاً ومعتقد بذلك اعتقاداً راسخاً، إذ إنّ المتردد غير الواثق بدعوته لا يجازف ولا يخاطر بأحبائه وأعزته ويعرضهم للبلاء السماوي.

ولهذا قال أسقف نجران: يا معشر النصارى إنّي لأرى وجوهاً لو شاء الله أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله بها، فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبق على وجه الأرض نصراني إلى يوم القيامة. ^(١)

انصراف وفد نجران عن المباهلة

لمّا رأى وفد نجران هذا الأمر - خروج النبي بتلك الصورة المهيبة - وسمعوا ما قاله أسقف نجران، تشاوروا فيما بينهم ثم اتفقوا على عدم مباهلة النبي ﷺ معلنين عن استعدادهم لدفع الجزية مهما كانت للنبي كلّ سنة لتقوم الحكومة الإسلامية في المقابل بالدفاع عن أنفسهم وأموالهم، فقبل النبي ﷺ بذلك وتقرر أن يتمتع نصارى نجران بسلسلة من الحقوق في ظل الحكومة الإسلامية لقاء مبالغ ضئيلة يدفعونها سنوياً.

ثم قال النبي ﷺ: «أما والذي نفسي بيده لقد تدلّى العذاب على أهل نجران، ولو لاعنوني لمسحوا قرده وخنازير، ولأضرم الوادي عليهم ناراً،

ولاستأصل الله تعالى نجران وأهله»^(١).

وعن عائشة: أن رسول الله ﷺ خرج - أي يوم المباهلة - وعليه مرط^(٢) مرجل من شعر أسود فجاء الحسن فادخله، ثم جاء الحسين فادخله، ثم فاطمة ثم علي، ثم قال:

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(٣).

ثم قال الزمخشري في نهاية هذا الكلام: وفيه دليل لاشيء أقوى منه على فضل أصحاب الكساء ﷺ، وفيه برهان على صحة نبوة النبي ﷺ، لأنه لم يرو أحد من موافق ولا مخالف أنهم أجابوا إلى ذلك^(٤).

صورة العهد النبوي لأهل نجران

بعد أن انصرف وفد نجران من المباهلة ووافقوا على دفع الجزية سألوا النبي ﷺ أن يكتب مقدار الجزية التي اتفق على دفعها من قبل أهالي نجران إلى النبي ﷺ وأن يضمن النبي ﷺ أمن نجران في ذلك الكتاب، فكتب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وبأمر من النبي ﷺ نص الكتاب التالي:

«بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما كتب النبي محمد ﷺ رسول الله لنجران وحاشيتها إذا كان له عليهم حكمة في كل ثمرة وصفراء وبيضاء وسوداء ورقيق فأفضل عليهم وترك ذلك لهم: ألفي حلة من حلل الأواقي في كل رجب ألف

١. بحار الأنوار: ٢١ / ٢٨١.

٢. كساء.

٣. الأحزاب: ٣٣.

٤. الكشف: ١ / ٣٢٨ لينبه على لطف مكانهم وقرب منزلتهم...».

حَلَّة، وفي كلِّ صفر ألف حلة، كلُّ حَلَّة أوقية، وما زادت حلل الخراج أو نقصت عن الأواقي فبالحساب، وما نقصوا من درع أو خيل أو ركاب أو عرض أخذ منهم بالحساب، وعليهم في كلِّ حرب كانت باليمن ثلاثون درعاً، وثلاثون فرساً، وثلاثون بعيراً عارية مضمونة لهم بذلك، وعلى أهل نجران مشواة رسلي (واستضافتهم) شهراً فدونه، ولهم بذلك جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أنفسهم وملّتهم وأرضهم وأموالهم وبيعهم ورهبانيتهم على أن لا يعشروا ولا يأكلوا الربا ولا يتعاملوا به فمن أكل الربا منهم بعد ذلك فذمتي منه بريئة^(١).

وقد كتبت صورة العهد على جلد أحمر وشهد عليها اثنان من أصحاب النبي الأكرم، ثمّ ختمها ﷺ وأعطاهما إلى رؤساء الوفد. ونحن إنّما أوردنا ذلك العهد وبصورة إجمالية لنبرهن على شدة العدالة والإنصاف في القضاء التي كان يتمتع بها الرسول الأكرم ﷺ، ولنؤكد كذلك أنّ الحكومة الإسلامية تختلف جذرياً مع الحكومات الطاغوتية التي تستغل ضعف الآخرين لتملي عليهم ضرائب باهضة وشروطاً تعجيزية لا يمكن القيام بها بحال من الأحوال على العكس من الحكومة الإسلامية التي تراعي وفي جميع الأحوال أصول العدالة الإنسانية وتعتمد روح المساواة ولا تتجاوز ذلك ولو بخطوة واحدة.

فضيلة كبرى

تعتبر واقعة المباهلة وما نزل فيها من القرآن أكبر فضيلة تدعم موقف الشيعة على مرّ التاريخ، لأنّ ألفاظ الآية النازلة في المباهلة ومفرداتها تكشف عن مقام ومكانة من باهل بهم رسول الله ﷺ والذين يتخذهم الشيعة قادة لهم، الأمر

الذي يقتضي من أصحاب الوجدان الحر والفطرة السليمة الإذعان بأحقية هذه المجموعة التي خرج بها الرسول ﷺ لإثبات التوحيد وأحقية الرسالة الإسلامية.

فهذه الآية اعتبرت الحسن والحسين أبناء لرسول الله ﷺ، وفاطمة الزهراء عليها السلام المرأة الوحيدة التي ترتبط برسول الله ﷺ ويصدق عليها عنوان «نساءنا»، وقد عبّر عن علي عليه السلام بأنفسنا فكان وبحكم هذه الآية بمنزلة نفس الرسول ﷺ، فهل توجد فضيلة أعظم وأسمى من ذلك؟!!

هذا ويستفاد من الأحاديث الواردة عن أئمة أهل البيت أن المباهلة لا تختص بالنبي الأكرم، بل يجوز أن يتباهل كل مسلم في القضايا الدينية مع من يخالفه ويمجّده فيها، وقد جاءت طريقة المباهلة والدعاء المخصوص بها في كتب الحديث، وللوقوف على هذا الأمر يراجع كتاب «نور الثقلين»^(١).

وقد كتب السيد الأستاذ العلامة الطباطبائي رحمه الله:

تعتبر المباهلة إحدى المعجزات الخالدة للإسلام، ولذلك يستطيع كل إنسان مؤمن - واقتداء بالنبي الأكرم ﷺ - من أجل أن يثبت حقيقة من الحقائق الإسلامية أن يدعو المخالفين للمباهلة ويطلب منهم ذلك، ويدعو الله سبحانه أن يظهر الحق ويزهق الباطل، ويهلك المعاند^(٢).^(٣)

١. نور الثقلين: ١/ ٢٩١-٢٩٢.

٢. رسالة المباهلة للسيد الطباطبائي باللغة الفارسية. وقد صرحت بعض الروايات الإسلامية في هذا الموضوع. انظر أصول الكافي: ١/ ٥٣٨، كتاب الدعاء، باب المباهلة.

٣. منشور جاويد: ٧/ ٩٥-١٠٩.

خاتمة النبي الأكرم ﷺ

وأدلتها

سؤال: ما هي الأدلة التي يمكن إقامتها لإثبات خاتمة النبي الأكرم ﷺ.

الجواب: تعتبر مسألة الخاتمة من المسائل البديهية في أوساط المسلمين حيث اتفقت الأمة الإسلامية على أن النبي محمداً ﷺ هو خاتم الأنبياء، وأن دينه خاتم الأديان، وكتابه خاتم الكتب والصحف السماوية، وقد أوصد باب الرسالة والنبوة من بعده ﷺ.

وقد جاء التصريح بهذه الحقيقة والتأكيد عليها في القرآن الكريم والأحاديث الإسلامية المتواترة وخطب وكلمات علماء المسلمين، وأشار إليها الشعراء في قصائدهم حتى اعتبر لقب خاتم النبيين من ألقابه المعروفة، ولم يشذ في ذلك إلا حزب سياسي تسرّ بستر الدين من أجل بثّ التفرقة في الأمة، وهذا الحزب هو «البهائية» وبعد ظهور هذه الفرقة وبفاصلة قصيرة ظهر حزب سياسي آخر في بلاد الأديان - الهند - مرتبط بالمستعمر البريطاني، وقد أطلق على هذا الحزب اسم «القاديانية» حيث ألقى بذور الشك والريبة في أذهان البسطاء والسذج من أبناء تلك القارة معتمداً أسلوباً تفسيرياً عجيباً وتأويلاً غريباً. ولسنا هنا بصدد الإجابة عن جميع الشبهات والإشكاليات التي أثرت

حول الخاتمة، بل المقصود هو بيان الرؤية القرآنية في هذا المجال، ولذلك سنقتصر في البحث على بعض الآيات الواضحة في هذا المجال.

الخاتمة في القرآن

لقد ذكرت الخاتمة في القرآن الكريم في آيات كثيرة نقتصر على ذكر بعضها كمنادج فقط:

١. ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾. (١)

توضيح ذلك: من المعروف أن الرسول الأكرم قد تبنى زيدا قبل عصر الرسالة، وكان من الأعراف الخاطئة بين العرب في ذلك الوقت أنهم ينزلون الأدعياء منزلة الأبناء الحقيقيين ويتعاملون معهم معاملة الابن الحقيقي، ويرتّبون على ذلك جميع الآثار والنتائج التي تتعلق بالابن الحقيقي كاحكام الزواج والميراث وغير ذلك، فيمنعون على المتبني أن يتزوج زوجة الولد الذي ادّعاه بعد طلاقها أو بعد موته، فأراد الله سبحانه أن يبطل تلك العادة الجاهلية وأن ينسخ تلك السنة الخاطئة، فأمر رسوله ﷺ أن يتزوج زينب زوجة زيد بعد مفارقتها لها.

فتزوجها رسول الله ﷺ فأوجد ذلك الزواج ضجة بين المنافقين والمتوغلين في النزعات الجاهلية والمنساقين وراءها، واستغلوا ذلك للتشهير بالرسول الأكرم ﷺ حيث أشاعوا أن محمداً قد تزوج زوجة ابنه، فردّ الله سبحانه على تلك المزاعم الباطلة والطعون الواهية: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ - من الذين لم يلداهم ومنهم زيد - وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ - وهو لا يترك ما أمره الله به - وَخَاتَمَ

النَّبِيِّينَ - أي وآخرهم خُتِمت به النبوة فلا نبي بعده ولا شريعة سوى شريعته، فنبوته أبدية وشريعته باقية إلى يوم القيامة - وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿

٢ . ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾. (١)

وصريح الآية المباركة أن الغاية من تنزيل الفرقان على الرسول الأكرم كون القرآن نذيراً للعالمين، أي الخلائق كلها من بدء نزوله إلى يوم يبعثون.

قال الإمام الصادق عليه السلام في تفسيره للعالمين: عنى به الناس، وجعل كل واحد عالماً، وقال: العالم عالمان: الكبير وهو الفلك بها فيه والصغير لأنه مخلوق على هيئة العالم. (٢)

٣ . ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾. (٣)

والمقصود من الذكر في الآية الشريفة هو القرآن الكريم، ويؤيد ذلك آيات أخرى وردت في الذكر الحكيم، كقوله سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾. (٤)

وقوله سبحانه: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾. (٥)
﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾. (٦)

١. الفرقان: ١.

٢. المفردات للراغب: ٣٤٩.

٣. فصلت: ٤١ و ٤٢.

٤. الحجر: ٩.

٥. الحجر: ٦.

٦. النحل: ٤٤.

ولا ريب أن المقصود من الذكر في جميع الآيات هو القرآن الكريم، والضمير في قوله: ﴿لا يأتیه﴾ يرجع إلى الذكر، وعلى هذا يكون معنى الآية أن القرآن الكريم هو الكتاب الذي لا يتطرق إليه الباطل بأي وجه من الوجوه وبأي صورة من الصور.

وصور الباطل هي:

١. لا يأتیه الباطل: أي لا ينقص منه شيء ولا يزيد فيه شيء.
 ٢. لا يأتیه الباطل بمعنى لا يأتیه كتاب يبطله وينسخه، فهو حق ثابت لا يبدل ولا يغير.
 ٣. لا يأتیه الباطل: أي لا يتطرق في إخباره عما مضى ولا في إخباره عما يجيء الباطل فكلها تطابق الواقع.
- ويتضح من الآية وبصورة جلية أن القرآن الكريم مصون ومحفوظ من كل ذلك الباطل ولا طريق للباطل بكل أنواعه إلى القرآن الكريم إلى قيام الساعة، وهذا يدل على حقايقته وحجته إلى ذلك اليوم الموعود، لأنه لا يمكن ووفقاً للآيات المذكورة أن يكون حجة محدودة بأمَد معين، بل يكون متبعاً إلى قيام الساعة، ونفس هذا المعنى يستفاد من آية: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.

فالأيتان تدلان على أن القرآن حق وثابت لا يتطرق إليه الريب والباطل، فإذا كان القرآن حقاً مطلقاً ومصوناً من تسلل الباطل إليه، وحجة للناس إلى يوم القيامة، فهذا يلزم دوام رسالته وثبات نبوته وخاتمية شريعته ﷺ.

وبعبارة أخرى: أن الشريعة الجديدة - المفترضة النزول - إما أن تكون عين الشريعة الإسلامية الحقّة التي لا يأتيتها ولا يدانيها الباطل كما أثبتنا ذلك، أو تكون

هذه الشريعة غير الشريعة الإسلامية. فعلى الفرض الأول لا حاجة إلى نزول الشريعة الثانية، لأنها مطابقة حسب الفرض للشريعة الأولى فلا تأتي بشيء جديد.

وعلى الفرض الثاني فإما أن تكون الثانية حقّة كالأولى - يعني كلاهما حق - فيلزم كون المتناقضين حقاً، أو تكون إحداها حقّة دون الأخرى وهنا لابدّ من بيان وتمييز الرسالة الحقّة عن الباطلة.

وبما أننا قد أثبتنا وبالدليل القرآني الصريح أحقية الشريعة الإسلامية وأحقية القرآن وأبديتهما، فتكون النتيجة الطبيعية والمسلمة بطلان كلّ شريعة تدعى بعد الشريعة الإسلامية، وكلّ من ادّعى ذلك أو سيّدعي فهو كذاب مفتر.

٤. ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾^(١).

وقد فسر المرحوم أمين الإسلام الطبرسي الآية بقوله:

أي لأخوف به من بلغه القرآن إلى يوم القيامة، ولذا قال النبي ﷺ:

«من بلغه إنّي أدعو إلى أن لا إله إلا الله فقد بلغه» أي بلغته

الحجة وقامت عليه، حتى قيل: من بلغه القرآن فكأنها رأى

محمدًا ﷺ وسمع منه، وحيثما يأتي القرآن فهو داع ونذير.^(٢)

فهذه الآية هي الأخرى تدلّ دلالة واضحة وجلية على استمرار الرسالة

المحمدية إلى يوم القيامة.

١. الأنعام: ١٩.

٢. مجمع البيان: ٤/ ٢٨٢.

ولكن ينبغي الإشارة إلى نكتة مهمة وهي: أن هذا المعنى إنما يستفاد من الآية إذا عطفنا قوله تعالى: ﴿مَنْ بَلَغَ﴾ على الضمير في قوله: ﴿لَأُنْذِرَكُمْ﴾.

وقد يتصور أن جملة ﴿وَمَنْ بَلَغَ﴾ معطوفة على الضمير الفاعل في قوله: ﴿لَأُنْذِرَكُمْ﴾ فيكون مفاد الآية حينئذٍ أنني أنذركم، وكذلك من بلغه القرآن ووصل إليه يجب عليه هو أيضاً أن يقوم بعملية تبليغ الرسالة ونشر القرآن والمعارف الإسلامية بين الناس.

ولكن هذا الاحتمال لا ينسجم مع القواعد وأصول اللغة العربية، وذلك لأن الضمير المتصل المرفوع والضمير المستتر لا يعطف عليهما، إلا بعد توكيدهما بالضمير المنفصل نحو «جئت أنا وزيد» و «قم أنت وعمرو»، أو بعد أن يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه فاصل نحو ﴿مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾^(١).

٥. ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٢).

إن الإمعان والتأمل في الآية المذكورة يرشدنا إلى كون كلمة ﴿كَافَّةً﴾ حالاً من الناس، وتقدير الآية «وما أرسلناك إلا للناس كافة».

ويحتمل كونها حالاً من الضمير المنصوب في ﴿أَرْسَلْنَاكَ﴾، ويكون مفاد الآية حينئذٍ: «وما أرسلناك إلا لتكفهم وتردعهم من خلال تذكيرهم بالعذاب الإلهي الذي سيصيب المذنبين والعاصين وأصحاب الأفعال القبيحة والسيئة».

ولكن هذا الاحتمال ضعيف جداً وذلك:

أولاً: لا حاجة عندئذٍ إلى لفظة كافة بعد ورود جملة: ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ إذ لا

١. الأنعام: ١٤٨.

٢. سبأ: ٢٨.

معنى للكف والردع إلا تخوفهم من عذابه وعقابه حتى يرتدعوا بالتأمل فيما أوعده الله في كتابه العزيز كما نقول لشارب الخمر: لا تشرب الخمر لأنه سيصيبك عذاب من الله شديد، وهذا هو عين الإنذار الوارد في الآية فلا حاجة إلى كلمة كافة.

ثانياً: إن القرآن الكريم لم يستعمل كلمة ﴿كافة﴾ إلا بمعنى عامة، كقوله سبحانه:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَذْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾. (١)

وقوله:

﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾. (٢)

وقوله:

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً﴾. (٣)

ومن الواضح أن لفظة كافة في جميع الآيات بمعنى عامة، وهي حال من الناس، وتكون الآية دليلاً على كون الرسالة المحمدية رسالة عالمية ودائمة، أي أنه مبعوث إلى الناس إلى يوم القيامة.

ويؤيد ذلك ما ورد من الروايات التي نقلها ابن سعد في طبقاته الكبرى،

وهي:

١. عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «أُرْسِلْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً وَبِيَ خُتَمَ

النَّبِيُّونَ». (٤)

١. البقرة: ٢٠٨.

٢. التوبة: ٣٦.

٣. التوبة: ١٢٢.

٤. الطبقات الكبرى: ١/ ١٢٢.

٢. وعن خالد بن معدان قال، قال رسول الله ﷺ: «يُعْنَتُ إِلَى النَّاسِ كُافَّةً»^(١).

ومن المعلوم أن لفظ «كافة» في الروایتين بمعنى «عامّة» وحال من «الناس»، وهذا بنفسه دليل واضح على أن كلمة «كافة» في الآية المذكورة بمعنى «عامّة» وحال من «الناس» وفي الحقيقة يمكن القول: إن النبي الأكرم أشار في هاتين الروایتين إلى مضمون الآية المذكورة.

وفي الختام نشير إلى نقطة معينة، وهي:

إن الآيات التي استدلت بها على خاتمة النبي الأكرم ﷺ تنقسم من ناحية الدلالة إلى نوعين:

١. قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ تدلّ بصراحة تامة على إحصاء باب النبوة بصورة مطلقة، سواء أكان المدعي للنبوة صاحب رسالة وشريعة مستقلة، أو كان مروجاً لشريعة النبي الأكرم.

٢. وأمّا الآيات الأربع الأخرى فإنها تدلّ على استحالة مجيء كتاب سماوي آخر ينسخ القرآن الكريم والشريعة الإسلامية، ولا تدلّ على أكثر من ذلك، فالواقع أن غرضنا من ذكر الآيات الأربع المذكورة هو الاستدلال على هذا المعنى وإثبات بطلان دعوة من ادّعى أنه نبي وأنه جاء بكتاب سماوي جديد^(٢).^(٣)

١. الطبقات الكبرى: ١/ ١٢٢.

٢. الجدير بالذكر أن القرآن الكريم لم يكتف بإثبات الخاتمة بالآيات الخمس المذكورة بل هناك آيات أخرى في هذا المجال لم نذكرها روماً للاختصار.

٣. منشور جاويد: ٧/ ٣١٧-٣٣٦.

اعتناق الديانات الأخرى

ومسألة النجاة

سؤال: يستدل البعض على أحقية الديانات الأخرى بالآية ٦٢ من سورة البقرة^(١) حيث يدّعي أن الإنسان - و وفقاً للنظرية القرآنية - يكفيه للنجاة والفوز يوم القيامة اعتناق أي دين شاء ولا يجب عليه التمسك بالدين الإسلامي والشريعة المحمدية. نرجو من سماحتكم تسليط الضوء على هذه النظرية وبيان نقاط الخلل فيها.

الجواب: إن القرآن الكريم في هذه الآية ينتقد - و اعتماداً على الآيات الأخرى - الأفكار الواهية والمعتقدات الباطلة لليهود والنصارى الذين اعتبروا أن الهدى الحقيقي والنجاة يوم القيامة منوط بمجرد تحقق الاسم أو الوصف لاغير، فيكفي للنجاة أن يسمى الإنسان يهودياً أو نصرانياً، وأن يعتنق اليهودية أو المسيحية، ثم إنهم ارتفعوا بالعنصر اليهودي أو المسيحي إلى درجة اعتبروهما شعب الله المختار وإنهم أفضل من باقي الشعوب، وقد ردت الآية المباركة وآيات أخرى على تلك الدعوى بنداء عالمي وشمولي حيث اعتبرت أن جميع

١. وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

أفراد النوع الإنساني متساوون أمام الله سبحانه ، ولا فضل لشعب على شعب ، ولا أمة على أمة ، وإن مجرد التسميات - اليهودية والنصرانية - لا تغني شيئاً وأنها مجرد ألفاظ وأسماء فارغة لا يمكن أن تبعث على السعادة والخلود ، فهي ألفاظ خالية وجوفاء لا ثمرة فيها ولا يمكنها أن تُحقق الأمن والاطمئنان والسعادة للإنسان يوم القيامة ، بل أن الأساس الحقيقي للنجاة والعلّة الأساسية لطرد عوامل الخوف والحزن والفرع يوم القيامة لا تتحقق إلا إذا اعتقد الإنسان ومن صميم قلبه وأمن إيماناً حقيقياً بالله وقرن إيمانه بالعمل الصالح ، ومن دون هذين العاملين - الإيمان والعمل الصالح - يستحيل على أي إنسان من أي شعب كان أن يحصل على نافذة أمل في النجاة يوم القيامة .

وعلى هذا الأساس تكون الآية المذكورة غير ناظرة إلى مشروعية الديانات السابقة وإمضائها وقبولها فعلاً بحيث إنّ الإنسان مخير وحرّ في اختيار أي طريق شاء وأي رسالة اختار للفوز في النجاة ، بل الهدف من الآية هو إبطال فكرة التفوق اليهودي أو المسيحي لمجرد كونهم يهوداً أو مسيحيين تلك الفكرة المزعومة والواهية .

وهذه الحقيقة لم تنحصر في الآية المذكورة ، بل هناك آيات أخرى أشارت إلى ذلك المعنى ، منها قوله تعالى في سورة العصر:

﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ﴾ .

إنّ القرآن الكريم ولبیان حقيقة أنّ ملاك النجاة يكمن في الإيمان الواقعي والقيام بالتكاليف والأعمال الصالحة يؤكد وفي نفس الآية على كلمة الإيمان حيث كررها في نفس الآية بقوله سبحانه:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾.

وحينئذ يكون المقصود من قوله ﴿آمَنُوا﴾ في صدر الآية هم الناس الذين اعتنقوا الإسلام ظاهراً دون أن يترسخ الإيمان في قلوبهم وإنما أُطلق عليهم لفظ المؤمنين ظاهراً، وإن المقصود من ﴿آمَنُوا﴾ الثانية هو الإيمان الحقيقي وهو الاعتقاد الراسخ في القلب والتي تظهر آثاره في العمل، أي الذي يكون مقروناً بالعمل.

وبالالتفات إلى هذه المقدمة يتضح جلياً أن هدف الآية هو الرد على الأفكار القومية «اليهودية» و «المسيحية» والرد على نظرية تمايز أتباع هاتين الديانتين وأتاهم يمتلكون خصوصية تميزهم عن باقي أفراد البشر لدى الله سبحانه، فتبطل الآية ذلك المدعى وتبين أن الناس سواسية عند الله سبحانه وتعالى، كما تبطل الآية فكرة كون الانتساب بالاسم فقط إلى الديانة المسيحية أو اليهودية موجباً للنجاة حتى إذا تجرد عن التزكية والطهارة النفسية والإيمان القلبي والعمل الصالح.

وحينئذ لا يمكن القول: إن الآية بصدد إعطاء قاعدة عامة ومصالحة كلية بأن جميع أتباع المذاهب والديانات هم من الفائزين يوم القيامة، وذلك لأن الآية المبحوث عنها ليست في مقام بيان هذه الفكرة وتوضيح هذه النظرية، بل الآية ناظرة إلى نفي الأفكار الباطلة والنظرية الأنانية التي تقصر النجاة على اليهود والنصارى فقط، لا إثبات أن أتباع أي دين سبب للنجاة والفلاح والخلود وأن أتباع رسالات جميع الأنبياء تكون سبباً للخلاص والنجاة يوم القيامة، ولذلك لابد ولدراسة هذه النظرية نفيًا أو إثباتًا من الرجوع إلى الآيات الأخرى.

ثم إنه لابد من الإشارة إلى حقيقة مهمة وهي أنه ليس من الصحيح الاكتفاء في تفسير القرآن بآية واحدة واعتبارها هي المعيار والمقياس الأساسي للحق أو الباطل وغض النظر عن الآيات الأخرى، بل الحقيقة إن آيات القرآن الكريم يفسر بعضها بعضاً ويبين بعضها البعض الآخر، ولأمر المؤمنين ﷺ عبارة ذهبية ينبغي على جميع المفسرين والراغبين في معرفة المفاهيم القرآنية هضمها واعتمادها منهجاً أساسياً في التفسير وبيان الحقائق القرآنية حيث يقول ﷺ: «وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض»^(١).

ونحن حينما ندرس الآيات الأخرى التي تتعلق برسالة النبي الأكرم نجدها تعلق هداية ونجاة أهل الكتاب على شرط واضح، وهو أن هذه الهداية والنجاة مشروطان باعتناق الدين الإسلامي والعمل وفق شريعة الرسول الأكرم ﷺ، حيث يقول سبحانه في هذا المجال: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا...﴾^(٢).
وحيث لابد من العودة لمعرفة عقيدة المسلمين وأنهم بأي شيء آمنوا وما هو كتابهم لنرى هل اليهود والنصارى حققوا ذلك الشرط أو لا؟
إن المسلمين يؤمنون أن الرسول هو خاتم الأنبياء والرسل وبه أوصد باب النبوات يقول سبحانه:

﴿... وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ...﴾^(٣).

كذلك يعتقدون أن الرسول الأكرم قد جاء برسالة شاملة وشريعة كاملة وعالمية، وأن شريعته أكمل الشرائع، وأن كتابه خاتم الكتب والمهيمن والرقيب

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٩٢، طبعة عبده.

٢. البقرة: ١٣٧.

٣. الأحزاب: ٤٠.

عليها حيث يقول سبحانه :

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ...﴾ (١).

ولا ريب أن المهيمن بمعنى الحافظ والحارس والشاهد والمراقب، وعلى هذا الأساس يكون القرآن الكريم حافظاً لأصول الكتب السماوية السابقة ورقباً عليها، فيكون مقصود الآية أنه كلما وقع التحريف في الكتب السماوية السابقة، فإن القرآن الكريم هو المراقب والشاهد والحامي لأصولها بحيث تكفي مراجعته لإثبات الحق من الأصول ومعرفة نقاط التحريف ونفي الباطل الذي حدث بسبب التحريف.

ثم إن المسلمين يعتقدون كذلك بأن المبعوث بهذا القرآن بما أنه يمثل الحلقة الأخيرة من سلسلة الأنبياء، وأن رسالته وشريعته أكمل الرسائل وأتم الشرائع، وأنها رسالة عالمية لا تنحصر بجيل دون جيل أو بقوم دون قوم، لذلك نجده يخاطب العالم أجمع بقوله :

﴿... يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً...﴾ (٢).

حيث يؤكد لهم أن رسالته لهم جميعاً، وأنه لا مبرر لهم - بعد رسالته ﷺ - في اعتناق أية رسالة، أو العمل بأي شريعة غير الإسلام، ولذلك نجده ﷺ يتصدى وبصورة عملية في السنة السابعة والثامنة من الهجرة لإثبات تلك الحقيقة، حيث كتب كتباً وأرسل وفوداً إلى رؤساء الممالك التي تعتنق الديانات

١. المائدة: ٤٨.

٢. الأعراف: ١٥٨، وهناك آيات أخرى تدل على عالمية رسالته واستمراريتها ذكرنا بعضها في البحوث السابقة.

الأخرى كالزرتشتية والمسيحية ودعاهم إلى اعتناق الدين الإسلامي وألزمهم بذلك، ورأى أن ذلك يجب عليهم، ولقد نقل لنا التاريخ تلك الكتب والرسائل بما لا ريب فيه. ^(١)

نتيجة البحث

إن الهدف من الآية هو نفي الامتيازات الموهومة التي جعلها اليهود والنصارى لأنفسهم، وأما البحث عن أحقية أي رسالة ووجوب تبعية واعتناق أي دين للفوز بالسعادة والخلود فهذا مما يفهم من الآيات الأخرى والأحاديث النبوية، ولحسن الحظ أنها تتفق جميعاً على وجوب اعتناق الدين الإسلامي والعمل بالشرعة المحمدية الخاتمة وإن الرسائل السابقة رسالات تختص كل منها بزمان خاص لا تتجاوزه. ^(٢)

١. للاطلاع على هذه الرسائل يراجع كتاب «مكاتب الرسول» للميانجي.

٢. منشور جاويد: ٣/ ٢٢٢-٢٢٦.

الفصل الثالث

الإمامة

معنى الإمامة

سؤال : ما المقصود من مفهوم الإمام عند أهل اللغة والقرآن الكريم؟
 الجواب : لقد عرّف أئمة اللغة الإمام تعاريف عديدة نذكر قسماً منها :
 قال ابن فارس في تعريفه :

«الإمام : كلّ مَنْ اقتدي به وقُدِّم في الأمور، و النبي ﷺ إمام الأئمة
 والخليفة إمام الرعية والقرآن إمام المسلمين» .^(١)

وأما ابن منظور فقد عرفه في «لسان العرب» بقوله :

«الإمام من ائتم به من رئيس وغيره وفي التنزيل : ﴿فَقَاتِلُوا أئِمَّةَ
 الْكُفْرِ﴾ أي قاتلوا رؤساء الكفر وقادتهم ، الذين ضعفاء هم تبع
 لهم» .

ثمّ قال :

«إمام كلّ شيء قَبِيْئُهُ والمصلح له والقرآن إمام
 المسلمين ...» .^(٢)

١ . مقاييس اللغة: ١/ ٢٨ .

٢ . لسان العرب: ١٢ / ٢٤ مادة «أمم» .

وأما الفيروز آبادي في «القاموس» فقد أورد نفس عبارة اللسان ولم يضيف عليها شيئاً ولكنه ركّز القول على ذكر مصاديق الإمام وعدّ من معاني الإمام: القرآن والنبي والخليفة وقائد الجيش، ثم قال بعد ذلك:

«وما يتعلمه الغلام كلّ يوم و ما امثّل عليه المثل ،
والدليل ... وخشبة يسوّى عليها البناء» .^(١)

إنّ هذه التعريفات جميعها تشير إلى معنى واحد تقريباً، وهو الشيء الذي ينبغي للإنسان الاقتداء والإلتزام به واعتباره أسوة وقدوة ومتبوعاً له، سواء كان ذلك الشيء إنساناً أو أمراً آخر فإنه يطلق عليه لفظ الإمام حتّى يطلق ذلك على المثل الذي يضربه المعلم لتلاميذه ويرسمه لهم وعلى قبّان البناء، وكذلك على الشاقول و...، وذلك لأنّ كلّ من المثل أو الخط أو القبّان أو الشاقول أو خيط البناء كلّها تعتبر أسوة ونموذجاً للعمل ينبغي اعتمادها واتّباعها وتطبيق العمل وإنجازه على وفقها.

وأما الإمام في الاصطلاح فهو:

الإنسان الملكوتي الكامل والمثالي، الذي يقع في قمة هرم الهداة، وهو المحور الذي يأخذ بيد الأمة إلى الكمال والرفق في المجالات الفردية والاجتماعية والذي يجب على الأمة امتثال أوامره وتوجيهاته واعتباره أسوة وقدوة لها في أعماله وأفعاله وتقريراته.

مفهوم الإمامة في القرآن

لقد ورد لفظ الإمام مع بعض مشتقاته في القرآن الكريم اثنتا عشرة مرة:

١. القاموس المحيط: مادة «أمم».

سبع منها جاء بصورة «المفرد»، وخمس منها جاء بنحو «الجمع»، وفي جميع تلك الموارد جاءت لفظة الإمام وصفاً لأشياء متعددة نذكرها على نحو الإجمال:

١. الإنسان: وهو الشخص الذي يتحمل مسؤولية إمامة وقيادة مجموعة من الناس، قال سبحانه: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾^(١). فتارة يكون هذا الإمام مفيداً ونافعاً للمؤمنين وللتابعين كما في المثال الذي ورد في الآية الكريمة، وتارة أخرى يكون هذا الإمام مضرراً لتابعيه إلى حد يوردهم المهالك ويوقعهم في الهاوي في الدارين الدنيا والآخرة، كما يقول سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾^(٢). فالإمام بكل مصداقيه سواء أكان إمام حق أم باطل لا يختص بهذا العالم، بل هما يتحملان مسؤولية الإمامة في الدارين، كما يقول سبحانه وتعالى وبصورة شاملة: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ...﴾^(٣). ويقول في خصوص إمامة فرعون: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ...﴾^(٤).

٢. الكتاب: قال تعالى: ﴿...وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً...﴾^(٥).

٣. الطريق: قال تعالى: ﴿فَأَنْتَقِمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَعِيمَانِ﴾^(٦). ففي هذه الآية عبر عن «الطريق» بلفظ الإمام، وذلك لأن المسافر يتخذ من الطريق إماماً وهادياً له ويتبعه للوصول إلى المقصد الذي يريده.

٢. القصص: ٤١.

٤. هود: ٩٨.

٦. الحجر: ٧٩.

١. البقرة: ١٢٤.

٣. الإسراء: ٧١.

٥. هود: ١٧.

٤. اللوح المحفوظ: كقوله تعالى: ﴿... وَكُلُّ شَيْءٍ أَخْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾.^(١)

وبما أنه قد عبّر عن اللوح المحفوظ بعنوان الكتاب، فحيثُ يمكن دمج هذا القسم في القسم الثاني، ولكن بما أن حقيقة وواقعية «اللوحة المحفوظة» غير معلومة لنا لذلك ذكرناها هنا بصورة مستقلة، وأما إذا فسرنا هذه الآية في الإمام المعصوم، فحيثُ يدخل هذا القسم في القسم الأول.

فبالالتفات إلى المعنى اللغوي للإمام حيثُ يطرح السؤال التالي وبصورة جدّية: ما المقصود من جعل الإمامة في الآية؟ ونحن في مقام الإجابة عن هذا التساؤل المهم نحاول تسليط الضوء على أهم شيء في هذه المسألة وهو تحليل ومعرفة ماهية وحقيقة الإمامة من خلال البحوث الآتية.

ومن العجب أن كثيراً من المفسرين مروا على هذه المسألة المهمة مرور الكرام ولم يولوها الأهمية التي تستحقّها من البحث والتحقيق.

الإمامة في الأحاديث الإسلامية

لقد وردت روايات كثيرة على لسان المعصومين عليهم السلام في هذا المجال نكتفي بذكر البعض منها، وهي:

لقد وصف الإمام الثامن عليه السلام الإمامة كالتالي:

«إِنَّ الْإِمَامَةَ زِمَامُ الدِّينِ، وَنِظَامُ الْمُسْلِمِينَ، وَصَلَاحُ الدُّنْيَا، وَعِزُّ الْمُسْلِمِينَ».^(٢)

١. يس: ١٢.

٢. الكافي: ١/ ٢٠٠، كتاب الحجة باب فضل الإمام، طبع دار الكتب الإسلامية.

وقال عليه السلام أيضاً:

«الإمامُ يُحَلِّلُ حَلَالَ اللَّهِ وَيُحَرِّمُ حَرَامَهُ، وَيُقِيمُ حُدُودَ اللَّهِ، وَيَذُبُّ عَنْ دِينِ اللَّهِ، وَيَدْعُو إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَالْحُجَّةِ الْبَالِغَةِ... عَالِمٌ بِالسِّيَاسَةِ، مُسْتَحِقٌّ لِلرِّئَاسَةِ»^(١).

وقال الإمام الصادق عليه السلام:

«اتَّقُوا الْحُكُومَةَ فَإِنَّ الْحُكُومَةَ إِنَّمَا هِيَ لِلْإِمَامِ، الْعَالِمِ بِالْقَضَاءِ، الْعَادِلِ فِي الْمُسْلِمِينَ»^(٢).

وقال الإمام علي عليه السلام:

«... وَالْإِمَامَةُ نِظَامًا لِلأُمَّةِ، وَالطَّاعَةُ تَعْظِيمًا لِلْإِمَامَةِ»^(٣).^(٤)

١. تحف العقول: ص ٤٤٠، مؤسسة النشر الإسلامي. ويمكن أيضاً مراجعة كتاب الكافي: ١/ ٢٠٠،

كتاب الحجة مع اختلاف يسير مثل باب ما يجب من حق الإمام وغيره.

٢. وسائل الشيعة: ١٨/ ٧، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١، الحديث ٣.

٣. نهج البلاغة: الحكمة ٢٥٢.

٤. منشور جاويد: ٥/ ٢٢٩-٢٣١ و ٢٦٩-٢٧٠.

موقع الإمامة في الفكر الشيعي

سؤال : ما هي الأهمية التي يوليها الشيعة للإمامة ، وما هو موقعها ومنزلتها في الفكر الشيعي ؟

الجواب : احتلت الإمامة في الفكر الشيعي مقاماً مرموقاً حيث أولاها مفكرو الشيعة أهمية كبرى ، إذ اعتبروا الإمامة مقاماً ومنصباً إلهياً لا بد لصاحبه أن ينصب من قبل الله تعالى .

وبعبارة أخرى : كما أنّ مقام النبوة مقام ومنصب إلهي ، ولا بد أن يعيّن النبي أو الرسول من قبل الله سبحانه ، ويستحيل على أيّ إنسان مهما كان أن يصل إلى هذا المقام السامي وهذه المرتبة العالية من خلال انتخاب الأمة له ، كذلك الأمر في مقام الإمامة فإنّه مقام إلهي يستحيل فيه على الإنسان أن يناله من خلال انتخاب الأمة أو من خلال انتخاب أهل الحلّ والعقد له ، أو من خلال الشورى أو ما شابه ذلك .

وفي الحقيقة أنّ الناس قد انقسموا في مسألة النبوة إلى طائفتين : طائفة مؤمنة ، وأخرى كافرة ، ويستحيل على الأمة كالحكومات الديمقراطية أن يكون لها برنامج خاص في انتخاب النبي أو عدم انتخابه ، وذلك لأنّ قضية النبوة

خارجة في الواقع عن إطار الانتخابات والديمقراطية والشورى وغيرها، ولا معنى لكل هذه المناهج هنا، وذلك لأن النبوة في الواقع ترتبط بمسألة المعرفة وعدم المعرفة، والإيمان والإنكار، والتصديق والتكذيب وهذه الأمور لها أسلوب خاص ومنهج معين لمعالجتها لا يتماشى أبداً مع أسس الانتخابات والشورى وغيرها.

فلو أن جميع سكان المعمورة انتخبوا وبحرية تامة إنساناً ما (كمسيلمه الكذاب) لمقام النبوة ولم يخالف في ذلك أحد، وفي نفس الوقت لو أعرض الجميع عن إعطاء رأيهم إلى الرسول الكريم ﷺ فلا ينبغي للديمقراطيين والليبراليين أن يعتبروا لذلك الانتخاب والرد أدنى قيمة موضوعية، كذلك لا معنى هنا لمفاهيم ونظريات أخرى كالوراثة، والتنصيب أو الانتخاب البشري، أو الغلبة والانتصار و...، إذ أن منصب النبوة ومقام الرسالة منصب إلهي ومقام سماوي لا يخضع لجميع تلك المعايير التي ذكرناها والتي يعتمد عليها أبناء النوع الإنساني لتعيين وتنصيب المسؤولين والحكام.

فإذا عرفنا ذلك نقول: إن الأمر نفسه يجري في مقام الإمامة، وبتعبير أصح: إن ملاك الإمامة أمر حقيقي وواقعي في الإمام، كما أن النبوة حقيقة في النبي، وكذلك النبوغ فإنه حقيقة واقعية في النابغة. وعلى هذا الأساس لا بد من السعي لمعرفة النبي أو الإمام أو النابغة لا تعيينهم.

ومن الواضح أنه قد يتسنى تارة للأمة الوصول إلى المنهج الموضوعي لتمييز الجواهر الحقيقية عن المزيفة. وأخرى لا تمتلك الأمة هذا المنهج فلا بد أن تستعين بطريق آخر للتمييز، وهذا الطريق في الواقع هو الوحي الإلهي، ويستحيل اعتماد السنن الأرستقراطية أو الانتخابات المزورة، أو من خلال انتحال وخلق الفضائل الزائفة التي لا تقوم على أساس موضوعي وقاعدة

مستحكمة ، أو من خلال اعتماد الطرق الرسمية والإدارية والاستعانة بالعوامل الداخلية أو الخارجية واعتماد ذلك كله ليكون الملاك لنيل ذلك المقام السامي .

فإذا ما أردنا أن نحلل القضية بصورة أدق ونوضح أنه لماذا تكون مسألة النبوة أو الإمامة خارجة عن مجال الانتخابات والشورى وأنها أسمى وأجل من أن تخضع لهذه الأساليب والمناهج نقول :

يوجد في الواقع مقامان :

مقام ومنصب يتحقق من خلال العوامل والأسباب الخارجة كالوكالة التي قد تتحقق من خلال الانتخابات وصناديق الاقتراع ، وقد تحصل من خلال تنصيب المقامات العليا .

المقام الثاني هو المقام الذي لا يخضع بحال من الأحوال للانتخابات أو التنصيب البشري فعلى سبيل المثال : مقام النبوغ أو التقوى ، أو الشاعرية ، أو كون الإنسان مخترعاً أو مكتشفاً أو كاتباً أو مؤلفاً أو كونه بطلاً في مبادئ الرياضة ، فإن هذه المقامات لا معنى لاعتماد منهج الترشيح والانتخاب فيها ، لأنّ النابغة نابغة سواء انتخب أو لم ينتخب ، بل حتى لو لم يعترف أحد بنبوغه ، وكذلك الأمر في الكاتب فإنه كاتب كذلك ، وهكذا الأمر في الشاعر ، فهل يوجد عاقل في الدنيا يمنح الشاعر صفة الشاعرية من خلال الانتخاب أو التنصيب؟! !!

فمقام ومنصب كلّ من ابن سينا نابغة الفلسفة المشائية وشهاب الدين السهروردي أستاذ الفلسفة الإشراقية ، وسيبويه رجل الأدب العربي ، والمحقق الحلّي أستاذ الفقه الشيعي و... جزء من ذاتهم ولم يمنح لهم من خلال عملية

انتخابية أو أوامر تنصيبية، وحسب التعبير الفلسفي أنّ تلك المقامات من الأمور «الحقيقية، والواقعية» لا من الأمور «الاعتبارية» و «الجعلية».

ثمّ لابدّ من الالتفات إلى نقطة مهمة وهي: أنّ الشيعة حينما يشترطون أن يكون الإمام منصوباً من قبل الله سبحانه فإنّهم يقصدون من ذلك: أنّ الإنسان الذي اجتمعت فيه شروط القيادة والإمامة أجمع لابدّ أن يعرّف من قبل الله سبحانه وتعالى، وفي الحقيقة يكون التنصيب الإلهي وسيلة لإزاحة الستار وكشف الواقع لا لتعيين ذلك الفرد للخلافة والإمامة، وذلك لأنّ صاحب هذا المقام غير مردّد في الواقع حتى يحتاج إلى تعيين، بل أنّ المنصب ملازم لصاحبه الذي توفّرت فيه الشروط فيأتي الوحي الإلهي لإزاحة ستار الجهل عن هذه الحقيقة المخفية.

كذلك نشير إلى نقطة أخرى مهمة وهي أنّ مفاهيم «النصب» و «الانتصاب» وغيرها من أدبيات النظم المستبدة والمتفرعة حينما تطلق يقفز إلى الذهن مفاهيم أخرى ملازمة لها كالاستبداد والقهر وسلب الحريات وهضم حقوق الآخرين. وعلى هذا الأساس يكون استعمال مثل تلك المفاهيم في البحوث العقائدية وعلى أساس قاعدة «تداعي المعاني» غير صحيح، لأنّه يستدعي كلّ تلك المفاهيم السلبية، ولذلك لابدّ من البحث هنا لتوضيح أنواع التنصيب.

لا ريب أنّ تنصيب الأفراد غير الكفوئين ليشغلوا مقاعد في مجالس الأعيان أو في المجالس الاستشارية أو البلدية وغيرها من المناصب يؤدي إلى حرمان الأفراد والشخصيات الكفوءة ولكنّ النصّب الإلهي لا يؤدي أبداً إلى تلك النتيجة السلبية، لأنّه في الواقع كشف لستار الحقيقة وتعريف الفرد اللائق والكفوء لمقام القيادة والإمامة في جميع شؤونها المادية والمعنوية والذي

يستطيع بكفاءة عالية أن يقود البشرية ويأخذ بيدها إلى الكمال المطلوب ويوصلها إلى ساحل الأمان، وإذا ما فرضنا أن هذا التنصيب لم يتحقق من قبل الله سبحانه وتعالى، فهذا يعني أنه سبحانه لم يعرف للأمة الفرد اللائق والجدير للقيام بهذه المهمة، وحيث لا يمكن للدين أن يكتمل خاصة إذا أخذنا بنظر الاعتبار الفراغ الذي حصل بسبب رحيل الرسول الأكرم ﷺ.

لقد استطاع عالم الاجتماع ابن خلدون أن يبين حقيقة النظريتين الشيعية والسنية في خصوص الإمامة، وبعبارة وجيزة حيث عرف الإمامة عند أهل السنة بقوله:

«الإمامة، المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة ويتعين القائم لها بتعيينهم».

ثم قال:

«الإمامة لدى الشيعة: ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبي إغفاله ولا تفويضه إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر»^(١).

وبعبارة أوضح: أن الإمامة والقيادة هي استمرار للقيام بوظائف الرسالة، وأن الإمام يتولى جميع وظائف الرسول^(٢). مع فارق واحد بينهما وهو أن الرسول

١. مقدمة ابن خلدون: ١٩٦، طبع المكتبة التجارية، مصر.

٢. وبعبارة أدق: إن الإمامة - بعد النبوة - استمرار لمقام إمامة النبي الأكرم ﷺ، حيث إنه وبرحيل النبي ﷺ تمت النبوة والرسالة ولكن مقام إمامته ﷺ استمر بواسطة الأئمة من بعده، وإذا ما قد يقال: إن «الإمامة» استمرار لوظائف «الرسالة»، فإن في ذلك التعبير نوعاً من المسامحة، إذ في الحقيقة أن إمامة الإمام بعد الرسول ﷺ استمرار «الإمامة» النبي الأكرم، وذلك لأن النبي يمتلك بالإضافة إلى مقام «النبوة» و «الرسالة» مقام «الإمامة» كما إبراهيم الخليل عليه السلام.

هو الباني والمؤسس للدين وهو الطرف المتلقي للوحي وهو صاحب الكتاب ، فإذا استثنينا هذه الأمور يكون الإمام نسخة أخرى مطابقة للنبي من حيث تبين الأحكام والأصول والفروع وحماية الدين من التحريف وهو المرجع في جميع الأمور الدينية والدنيوية الذي يتابع وظائف النبي ومهامه باعتباره خليفته والقائم مقامه .

وعلى أساس هذه النظرية التي أثبتنا فيها أنّ الإمامة استمرار لوظائف الرسالة وأنّ الإمام نسخة أخرى للنبي باستثناء النبوة والوحي ، لابدّ أن يتوفر في الإمام بالإضافة إلى الشروط السابقة شرطان آخران هما :

١ . أن يكون أعلم الأمة في أصول وفروع الإسلام ، وأن لا يكون علمه مكتسباً من الأفراد العاديين ، وذلك لكي يتسنى له تبين أصول وفروع الإسلام وتلبية جميع الاحتياجات العلمية والمعنوية للأمة ، وأن لا تضطر الأمة - مع وجوده - إلى الاستعانة بشخص آخر غيره .

وبعبارة أخرى يشترط أن يتوفّر في الإمام العلم الكافي والمعرفة الواسعة بالمعارف الدينية والأصول الكلية وفروع الأحكام ، لأنّه ما لم تتوفر لديه تلك الإمكانيات الواسعة من العلم لا يستطيع أن يسدّ الفراغ الذي أحدثه غياب الرسول الأكرم في المجتمع .

٢ . أن يكون الإمام معصوماً من الذنب ومصوناً من ارتكاب الخطأ .^(١)

مقام الإمامة والنبوة

سؤال : هل أنّ مقام الإمامة أعلى من مقام النبوة؟

الجواب : إنّ إمامة الخليل أعلى من مقام النبوة.

أولاً: «النبوة» في الواقع بمعنى تلقّي الوحي و «الرسالة» بمعنى تبليغ ذلك الوحي ، والحال أنّ «الإمامة» زعامة وقيادة المجتمع في جميع النواحي انطلاقاً من الأصول والمعارف الإلهية . ولا شك أنّ كلّ مقام من هذه المقامات يخضع إلى سلسلة من المواهب والكفاءات والاستعدادات التي ينبغي أن تتوفر في الشخص لتشمله الرعاية واللفظ الإلهي ولتحمل هذا الوسام الشريف ، وإذا كانت النبوة والرسالة تحتاج إلى مجموعة من الشروط والاستعدادات ، فإنّ الإمامة تحتاج إلى شروط أخرى أشدّ وأعقد من الشروط التي ينبغي أن تتوفر في النبي أو الرسول . وذلك لأنّ الإنسان الإلهي المرتبط بالوحي في المرحلة الأولى يحتاج إلى مؤهلات وشروط تؤهله إلى تلقّي الوحي واستلام التعاليم والأحكام الإلهية ، وفي المرحلة الثانية «الرسالة» أنّه مكلف في نشر التعاليم الإلهية وتحقيق البرنامج الإلهي في المجتمع لكي يتسنى للأمة ومن خلال القيادة

الرشيدة والحكيمة أن تطوي الطريق لنيل السعادة في الدارين .

وبعبارة أخرى : أن مجال وإطار عمل الأنبياء والرسل باعتبارهم حاملين للنبوة والرسالة ، هو تبين الأحكام والتذكير ، ولكن عندما يصلون إلى مقام الإمامة تقع على كاهلهم مسؤولية خطيرة جداً ، وهي تربية الإنسان الجاهل وتأمين جميع مستلزمات البشرية في جميع الأقسام ، ولا ريب أن القيام بهذه المهمة الصعبة والخطرة للغاية لا يمكن أن يتحقق ما لم يتوفر النبي الإمام على مجموعة من الصفات التي منها التحلي بالصبر والاستقامة والثبات وتحمل المصاعب والعناء وشدة المحن في سبيل الله تعالى ، ومن هذا المنطلق نرى إبراهيم لم ينل مقام الإمامة إلا بعد أن طوى سلسلة من الامتحانات الصعبة والاختبارات العسيرة التي خرج منها مرفوع الرأس بعد أن ثبت وقاوم وصبر وسيطر على نفسه وتحمل ما يعجز اللسان عن وصفه .

وعلى هذا الأساس يكون القيام بمهام الإمامة - الملازمة لكم هائل من العقبات والمشاكل المعقدة والمقترنة أيضاً بالمصائب والفتن ومجاهدة الأهواء والغرائز والميول والتي تستدعي الاحتراق والفناء في هذا الطريق - بحاجة إلى درجة عالية من العشق الإلهي والذوبان في الحب الإلهي ، وإلا فلا يمكن بحال من الأحوال أن يوفق النبي أو الرسول للقيام بتلك المهمة الصعبة ، ولذلك نجد النبي إبراهيم عليه السلام مُنح هذا المقام السامي في أخريات حياته الشريفة .

ثانياً : أن الهداية التي تحصل من الأنبياء والرسل لا تحتاج إلى شيء غير التذكير وبيان الطريق ، والحال أن الهداية الحاصلة من الإمامة تتحقق من خلال الإيصال إلى المقصد المطلوب ، يعني أن الإمام في الواقع ينفذ إلى باطن الإنسان وروحه وأحاسيسه ومشاعره بحيث يهيمن على قلب الإنسان ويسري في

دمه وعروقه ويهديه من خلال هذا الطريق. فالإمام كالشمس التي تسطع بأشعتها لتبعث الحياة في النباتات وتؤثر في نموها وازدهارها، كذلك الإمام يفعل فعله في القلوب المستعدة ليوحد فيها حالة من الانقلاب والتحول الكامل.

إن الإمام وفي ظل القدرة الإلهية والوحي الإلهي، يخرج القلوب المستعدة والتهيئة من الظلمات إلى النور، وهذا المقام السامي مُنح لإبراهيم عليه السلام ولأمثاله من الأنبياء بعد اجتياز سلسلة من الاختبارات الصعبة التي ولدت فيهم تلك الروح القوية والقدرة العجيبة في التأثير.

فالإمام - وفقاً لهذه النظرية - يعد من مجاري الفيض الإلهي، بل من علل وصول الفيض الإلهي (الهداية) إلى الناس، فكما أن الفيض المادي يحتاج إلى سلسلة من المجاري والعلل المادية، كذلك الفيض المعنوي - وهو الهداية التكوينية - يحتاج إلى سلسلة من المجاري والعلل، ولا ريب أن هذا النوع من الهداية الذي يرتبط بمواهب وكفاءات خاصة خارج عن إرادته واختياره، إذ أن النفوس المستعدة تنجذب بصورة قهرية إلى هداية الإمام وتدخل في إطار الهداية التكوينية.

الخلاصة: الأنبياء باعتبارهم يمتلكون خاصية الهداية التشريعية بحيث يستطيعون هداية المجتمع من خلال تبليغ الرسالة وإرشاد الناس وبيان الأوامر والنواهي فمن هذه الجهة يطلق عليهم وصف «النبى»، ولكن من جهة امتلاكهم القدرة على الهداية التكوينية وكونهم السبب في كمال وسعادة الإنسان وتصرفهم في قلوب ونفوس الناس وجذبهم إلى محيط الهداية التكوينية، يطلق عليهم من هذه الجهة وصف «الإمام». ^(١)

النبي، الرسول، الإمام

سؤال : ما هي الفروق التي يمكن تصوّرها بين المفاهيم التالية : النبي ،
الرسول ، الإمام ؟

الجواب : إنّ لفظ « النبي » مأخوذ من « النبأ » بمعنى الخبر الخطير والعظيم
ويكون معناه اللغوي : هو الحامل للخبر العظيم أو المخبر عنه .^(١)
لقد أُطلق لفظ « النبي » في القرآن الكريم على الأشخاص الذين تلقوا
الوحي الإلهي من الله سبحانه ، وبطرق مختلفة ، وهذه هي حقيقة « النبي » ،
وكلّ ما ذكر للنبي من صفات وخصائص ومميزات في الكتب اللغوية أو
التفسيرية أو الحديثية ، فإنّها جميعاً خارجة عن مفهوم « النبي » ، ولا دخل لها
في حقيقته ، ولا ينطبق عليها لفظ « النبي » وإنّما تستفاد تلك المعاني من قرائن
خارجية .

يقول الشيخ الطوسي في تعريفه :

١ . إذا كانت صيغة « نبي » لازمة فحيثنّ تعطي المعنى الأول ، وإذا كانت متعدية فحيثنّ تشير إلى
المعنى الثاني ، وإن كان الظاهر هو المعنى الثاني والذي ينسجم بنحو ما مع معنى « الرسول » .

«إنّه مؤد من الله بلا واسطة من البشر». ^(١)

فـ «النبى» بمعنى متلقى «النبأ» أو المخبر عن الله سبحانه، وأمّا لفظ «الرسول» - إذا كانت رسالته من الله لا من البشر ^(٢) فحيثُ تكون رسالته في إطار مفهوم النبوة - فيكون معنى «الرسول»: هو عبارة عمّن تحمّل رسالة من إبلاغ كلام أو تنفيذ عمل من جانب الله سبحانه.

وبعبارة أخرى: أنّ هذين المفهومين «النبوة» و «الرسالة» حينما يشيران إلى خصوصية أو خصوصيات من تلقى الوحي من الأنبياء، فحيثُ إذا لوحظ خصوصية حمل النبأ وتلقى الوحي فقط فهذا هو النبى، وأمّا إذا لوحظت خصوصية تبليغ الوحي ونشره فحيثُ يطلق على صاحبها مفهوم الرسول. هذا هو المعنى الحقيقي والواقعي لكلا المفهومين، وإنّ جميع ما ذكر من الخصوصيات والمميزات في كتب اللغة والتفسير والكلام لهذين المفهومين لا علاقة له بالمعنى الحقيقي لهما.

«فالنبى» و «الرسول» وفقاً لهذه النظرية ليس لهما إلّا مهمة الإنذار والتحذير والتبليغ والإرشاد فقط لا الأمر والنهي وإصدار الأوامر والمقرّرات وإنّما وظيفتهم انعكاس الوحي الإلهي ونشر الأوامر والنواهي الإلهية، ولقد وصف القرآن الكريم الأنبياء والرسل وبصورة كلية حيث قال سبحانه:

﴿... فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ...﴾. ^(٣)

١. الرسائل العشر: ١١١، وعبارة الشيخ تحكي عن أنّه أخذ لفظ «النبى» متعدياً لا لازماً، وتحكي أنّه نفى في مفهوم النبى واسطة البشر لا واسطة الملائكة.

٢. كقوله: ﴿فلما جاءه الرسول﴾ (يوسف: ٥٠) حيث أشارت الآية إلى الرسول الذي بعثه عزيز مصر إلى يوسف عليه السلام.

٣. البقرة: ٢١٣.

وقال تعالى في خصوص النبى الأكرم ﷺ: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ* لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصْطَبِرٍ﴾.^(١)

فهاتان الآيتان وبالإضافة إلى قوله تعالى: ﴿... فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا إِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾^(٢)، تشيران - بالإضافة إلى ما قلنا سابقاً من أن النبى لا يأمر ولا ينهى من تلقاء نفسه - إلى حقيقة أخرى وهي: أن حقيقة دور الأنبياء ودعوتهم هو الإرشاد والهداية.

إن الأنبياء الإلهيين حينما يتحركون في دائرة النبوة والرسالة يسعون وبجد للهداية وبيان الخطوط الحمراء للشريعة والنواهي والأوامر الإلهية، وبيان طريق السعادة والفلاح للناس منطلقين في ذلك كله من تلقى الوحي والأوامر الإلهية، وليس لهم في هذا المجال نظر ورأي بصورة مستقلة عن الوحي وكل ما يقولونه ويفعلونه هو كلام الله وأوامره، فهم في الواقع ترجمان للوحي الإلهي.

وفي الحقيقة أنه لا يوجد في هذه الساحة إلا هاد ومرشد واحد وقائد متفرد وهو الله سبحانه وتعالى، وإن سلسلة الأنبياء والرسل مأمورون له سبحانه، وإن من ينقاد في هذه الأمة ويؤمن فإنما ينقاد له سبحانه ويؤمن به، وكذلك من يعصى ويتمرد ويكفر فإنما يكفر بالله سبحانه ويتمرد عليه سبحانه وليس للأنبياء طاعة ولا عصيان خاص بهم بصورة مستقلة، وقد عبّر القرآن عن هذه الحقيقة بقوله:

﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ...﴾.^(٣)

وذلك لأن الأمر الحقيقي هو الله، والرسول متلقٍ لكلامه سبحانه ومترجم

١. الغاشية: ٢١-٢٢.

٢. المائدة: ٩٢.

٣. النساء: ٨٠.

لوحيه .

وأما قوله سبحانه : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾ (١) .
فلا يعني أن للنبي أو للرسول إطاعة وعصياناً مستقلاً عن إطاعة الله
ومعصيته سبحانه، بل أن جملة ﴿بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ تشير إلى أن الرسول ليس هو المطاع
الواقعي، بل المطاع الواقعي هو الله سبحانه وتعالى، وإطاعة الرسول تبعاً لإطاعة
الله.

وإذا أردنا أن نعبر عن هذه الحقيقة بمصطلح علمي لابد من القول: إن
إطاعة الله سبحانه لها موضوعية، وأما إطاعة الرسول فمأخوذة على نحو الطريقة،
ونحن إنما نطيع الرسول لأن إطاعته هي عين إطاعة الله سبحانه وطريق إليها لا
أنها شيء آخر.

إلى هنا تبين لنا المعنى الحقيقي للفظ النبي والرسول، وقد حان الوقت
لبيان المقام المعنوي الآخر الذي ينتظر هاتين الطائفتين، فكلما أدخل النبي
والرسول بوتقة الاختبار وتعرض لسلسلة من الاختبارات والابتلاءات الصعبة
بحيث استطاع أن يرتقي بكمالاته واستعداداته من مرحلة القوة إلى الفعلية،
ويصل في مجال العشق الإلهي إلى مرحلة الذوبان والوله، بدرجة يهيمن العشق
الإلهي على قلبه وأحاسيسه ومشاعره ويفرغ قلبه من كل شيء إلا الله سبحانه،
فحينما يصل إلى هذه المرحلة من العشق والذوبان المطلق في الذات الإلهية يجتبيه
الله سبحانه وينصبه لمقام إدارة أمور الأمة بالإضافة إلى مقامي تلقي الوحي
والتبليغ والتبشير والإنذار، وهذا المقام هو مقام الإمامة الذي يمتلك من خلاله
حق الأمر والنهي والتكليف والردع وإدارة المجتمع بالصورة الصحيحة ليوصله

إلى حدّ الكمال.

كذلك ليس لأيّ إنسان (مهما كانت درجة كماله) حق الولاية على الآخرين، بل الولاية حق لله سبحانه وتعالى وحده. نعم يمكن أن يمنح الله - و لمصالح معينة واعتماداً على ولايته المطلقة - هذا الحق للإنسان الكامل الذي اجتاز الاختبار وتقلّبات الحياة بنجاح ويمنحه مقام الإمامة والولاية والطاعة والقيادة بحيث يمتلك حق الأمر والنهي والتكليف وتكون له طاعة مستقلة.

ولا شكّ أنّ هذا المقام غير مقام النبوة والرسالة الذي يتلخّص في تلقّي الوحي وتبليغ الأحكام والأوامر الإلهية، فإذا وصل إلى مقام الإمامة فحينئذٍ يرتقي إلى منزلة ومرتبة أخرى، وهي تحمّل مسؤولية وقيادة الأُمّة وتنظيم المجتمع وإدارة شؤونهم كما قلنا.

ففي النبوة والرسالة المجردتين عن الإمامة تكون إطاعة الرسول هي عين إطاعة الله سبحانه، ولا يوجد - أبداً - نوعان من الطاعة، ولكن حينها يرتقي الرسول إلى مقام الإمامة وينال وسام النصب الإلهي لمنصب الإمامة، يكون حينئذٍ له حقّ الأمر والنهي، وتكون له طاعة مستقلة.^(١)

عصمة الأئمة

سؤال: ما هي الأدلة العقلية والنقلية التي يمكن إقامتها لإثبات عصمة الأئمة؟

الجواب: يجب على الإمام أن يكون معصوماً ومنزهاً من الذنب، لأنه ما لم يتصف الإمام بصفة العصمة لا يكون حجتاً موضعاً لوثوق الناس بقوله وفعله، ولا يمكن أن يكون قدوة وأُسوة لهم، كذلك لا يتسنى له بدون العصمة أن ينفذ إلى قلوب الناس ومشاعرهم وأحاسيسهم، وعلى هذا الأساس فلا بد للإمام - و لجلب وثوق الناس به واعتمادهم عليه ونفوذه في عقولهم وتفكيرهم - أن يكون معصوماً من كل أنواع الزلل والخطأ العمدي والسهوي.^(١)

ثم إنه كما ازدادت شروط الإمامة وفقاً للمذهب الشيعي - بالإضافة إلى الكفاءات الذاتية والعدالة أضيفت شروط أخرى كـ «سعة العلم» و «العصمة» - كذلك ازدادت وظائفه ومهامه، إذ بالإضافة إلى تأمين العدالة الاجتماعية وتحكيم

١. بما أن الإمام مبین لأحكام الخواث المستجدة ومفسرٌ لآيات القرآن الكريم... فهذا يعني أنه يمتلك نفس الوظائف التي كانت للرسول، وبالطبع فإن الدليل العقلي الذي يحكم بلزوم عصمة النبي نفسه يجري في حق الإمام ويحكم بلزوم عصمته.

الأمن ونشر الإسلام وغير ذلك من الأمور المشابهة لها يكون الإمام مسؤولاً عن تحقيق مسألتين هما:

١. بيان أصول و فروع الإسلام وتلبية جميع متطلبات المجتمع الإسلامي العلمية والفكرية والسياسية.

٢. صيانة الدين من كل أنواع الانحراف لتصل المعارف والأحكام الإلهية إلى الناس نقية خالصة من كل شين وعيب، بحيث تنتقل - هكذا - من الخلف إلى السلف ولا يتمكن النفعيون وتجار الحديث والتاريخ وأعداء الإسلام التلاعب بحقائق الدين الإسلامي.

الدليل الآخر على العصمة

لقد تبين في البحوث السابقة وبصورة جلية نظرية المدرستين - المدرسة الإمامية ومدرسة الخلفاء - في مسألة الإمامة والخلافة وتبين سبب اشتراط المدرسة الشيعية «العصمة» في الإمام ولم يشترط ذلك في المدرسة الأخرى، بل نظروا إلى هذا الشرط نظرة التعجب والحيرة.

ففي أصل النظرية الشيعية - التي ترى أنّ الإمامة استمرار لوظائف النبوة والرسالة وأنّ جميع وظائف النبي الأكرم ﷺ قد حوّلت إلى الإمام باستثناء وظيفة تأسيس الدين وكونه الطرف المباشر لتلقي الوحي - يكون الإمام بعد النبي معصوماً أيضاً، وإلاّ فإنّه لا يستطيع أن يقوم بأداء الوظائف المحولة إليه، وأمّا وفق النظرية السنية - التي ترى أنّ مقام الإمامة كمقام رئاسة الجمهورية ورئاسة الوزراء - فإنّهم يكتفون بما تتطلبه تلك الوظائف من الكفاءة والدراية في إدارة البلاد وإن لم يكن قادراً على القيام بباقي وظائف ومهام النبوة والرسالة.

ونحن إذا راجعنا كتب الملل والنحل أو الكتب الكلامية لأهل السنة نجد

أنهم يعتبرون إحدى نقاط الضعف في المذهب الشيعي هو القول بعصمة الإمام علي وأولاده عليه السلام، ويتعجبون بل يستوحشون من هذه النظرية كما نتعجب نحن من نظرية «المجبرة».

ولا ريب أن علة تعجبهم وحيرتهم أنهم نظروا إلى القضية من الزاوية التي ينظرون منها إلى مسألة الإمامة، إذ أنها عندهم لا تتجاوز كونها منصباً عادياً، وأن الإمام عندهم إنسان عادي لا يمتاز عن غيره من المسلمين بغير بعض المواهب والكفاءات التي يستلزمها منصب الإدارة فقط! ومن الطبيعي وفقاً لهذه النظرية أن يكون الاعتقاد بعصمة علي وأولاده عليه السلام باعثاً على الحيرة والتعجب!!

والحال ووفقاً للنظرية الشيعية التي ترى أن الإمام كالنبي واسطة في نزول الفيض المعنوي من جانب الله سبحانه إلى الأمة، لا يوجد أدنى مجال للتعجب والحيرة في القول بالعصمة.

ومن خلال هذا البحث يمكن الحصول على نتيجتين:

١. أن مقام الإمامة - بعد النبي الأكرم - مقام تنصيصي أي تابع للنص الإلهي، لأن الإنسان العادي وإن كان من جهة العلم والمعرفة يمكن أن يحصل على درجة عالية من العلم والمعرفة إلا أنه ما لم يخضع للتربية الإلهية ويتلقى العلوم النبوية عن طريق الوحي لا يتمكن من سد الفراغ ورفع الإشكالات والإبهامات التي تقع في الطريق.

٢. ما لم يكن خليفة النبي معصوماً من الذنب والمخالفة، بل من الخطأ والاشتباه ولو في مجال الأمور التي تتعلق بالشرعية يستحيل عليه القيام بوظائف النبي وملء الفراغ الحاصل برحيله عليه السلام.

وعلى هذا الأساس تكون التربية الإلهية والعلم الواسع والعصمة من الذنب

والخطأ من الشروط الأساسية لبيان أحكام الحوادث المستجدة، وتفسير مقاصد آيات الذكر الحكيم، والإجابة عن الشبهات والإشكالات، وصيانة الدين من كل أنواع التحريف.

أضف إلى ذلك: أن جميع الأدلة العقلية التي أُقيمت لإثبات عصمة النبي من قبيل: تحقيق أهداف البعثة، كسب ثقة الناس، فإنها جميعاً تجري - وبنحو ما - في حق الإمام وفقاً للنظرية الشيعية، وإذا أردنا أن نصيغ ذلك الدليل بعبارة مختصرة نقول: إن عصمة الإمام لازم للنظرية التي ترى أن مقام الإمامة استمرار لمقام النبوة ووظائفها، أو أنه استمرار لمقام إمامة النبي، ولا ريب أن هذه الاستمرارية لا يمكن أن تحصل من دون الإيمان بعصمة الإمام.

وقد حان الوقت لبيان الدليل السابق بصورة أخرى مفصلة حيث نقول: لقد حدث وبرحيل النبي الأكرم ﷺ سلسلة من الفراغات في المجتمع الإسلامي لا يمكن سدّها إلا بوجود إمام معصوم. وبعبارة أخرى: إذا كان سدّ تلك الفراغات - التي سنذكرها - ضرورياً، فلا بدّ أنّها تسد بوجود الإمام المعصوم، وإلا فلا يمكن للإنسان العادي سدّها وملء الفراغ.

وهذه الفراغات هي:

١. بيان أحكام الحوادث المستجدة التي لا سابق لها.
 ٢. تفسير مقاصد وأهداف آيات الذكر الحكيم.
 ٣. الإجابة عن الشبهات وحلّ الإشكالات.
 ٤. صيانة وحفظ الرسالة الإسلامية من كل أنواع التحريف.
- هذه هي الوظائف التي كان يقوم بها النبي الأكرم ﷺ في حياته فكان بوجوده

الشریف یسد الخلل الذی یحصل فی تلك المجالات. وهانحن نشیر و - حسب الترتیب - إلى تلك الوظائف بصورة إجمالية:

ألف. لقد كان النبی مبیناً لأحكام جميع المسائل المستحدثة التي تحتاجها الأمة.

ولا ریب أن هذه الحاجة استمرت بعد رحيله ﷺ حيث تواجه الأمة دائماً مسائل مستحدثة الأمر الذی یقتضي وجود شخصية تستطيع أن تبين للأمة أحكام تلك المسائل المستجدة التي لم تقع فی زمن الرسول لكي یوضح ﷺ أحكامها، وقد واجهت الأمة بالفعل الكثير من تلك المسائل التي تحیرت فی حلها، ولذلك أخذت الأمة تشرق وتغرب باحثة عمن یضع لها العلاج الناجع والحل النافع فالتجأت إلى أدلة ظنية وتخيلات لم تزدها إلا حيرة وضیاعاً.

ب. لقد كان النبی الأکرم ﷺ فی حال حياته المباركة یقوم بتوضیح وتفسیر قسم من الآیات و بیان الأبعاد المختلفة للقسم الآخر منها، وكان یسد بذلك حاجة المسلمین، لكن بقيت هذه الحاجة تلازم المسلمین بعد رحيله حتى أنهم انقسموا فی تفسیر قسم من الآیات، بل اختلفوا حتى فی الآیات التي تتعلق بالوضوء وحد السارق والفرائض اختلفوا اختلافاً شديداً.

ج. كما كان الرسول ﷺ یتصدى للرد على الشبهات والإشکالات التي یثيرها اليهود والنصارى وبقية الأقوام والملل القاطنة فی المدينة أو الذین یرتدون علیها. ویشهد على ذلك وبصورة جلیة الآیه التي تدل على إبطال الوهية المسيح ﷺ^(١)، ولقد بقيت هذه المهمة على قوتها بعد رحيل الرسول الأکرم ﷺ حيث انحدر إلى المدينة سبل من الشبهات والإشکالات التي أثارها أحبار اليهود

وقساوسة النصاري وغيرهم، وإنّ تاريخ الخلفاء وعجز الكثير من أصحاب الرسول ﷺ عن الإجابة عن تلك الإشكالات وردّ الشبهات شاهد صدق على بقاء تلك الحاجة وبقاء تلك الثغرة التي تركها رحيل الرسول مفتوحة.

د. انّ مسألة حفظ وصيانة الرسالة الإسلامية من التحريف والوضع والجعل التي انبرى للقيام بها قلة من الرضّاعين والمغرضين، لا يمكن تجاهلها والمرور عليها مرور الكرام، فلقد كانت محاولة الوضع والتحريف في زمن الرسول ﷺ موجودة بصورة أو أخرى. ولكنها راجت بصورة أكبر بعد رحيله ﷺ إلى الرفيق الأعلى.

ومن الطبيعي أنّ كلّ محاولة للتحريف والجعل كانت تمنى بالفشل الذريع من خلال مراجعة الرسول ﷺ والتصدي من قبله ﷺ لمعالجة المشكلة، ولكن بعد رحيله ﷺ وعدم وجود الشخص المعصوم - أو بعبارة أخرى عدم رجوع الأمة إلى الإمام المعصوم الذي ينبغي الرجوع إليه - الذي يمكن من خلاله حلّ المشكلة والقضاء على كلّ محاولات التحريف والوضع وتمييز الحقّ عن الباطل والصحيح عن السقيم، أوجد في المجتمع الإسلامي مشكلة كبرى بحيث تمكن تيار الدس والوضع من زرق الكم الهائل من الأحاديث والروايات المجعلولة في مصادر التراث الإسلامي بحيث تمكّنت أن تقلب وجهة تاريخ الحديث في صدر الإسلام. ثمّ إنّ مسألة التحريف لم تقتصر على مجال الحديث والرواية، بل أنّ نشوء الفرق المختلفة بعد رحيله ﷺ والتي يشهد عليها تاريخ الملل والنحل، يُعدّ دليلاً واضحاً على وجود عملية التحريف في مجالي الأصول والفروع بحيث لم يمر على رحيله ﷺ فترة طويلة إلّا والمسلمون انقسموا إلى فرق ومذاهب مختلفة وصلت إلى ما يربو على ٧٢ فرقة، أو أكثر من ذلك، واحدة منها - هي الناجية - على الحقّ

والباقية باطلة جميعها بلا ريب.

إن تلك المشاكل والإشكالات كانت تعالج ببركة وجوده ﷺ ولا ريب بعد رحيله ﷺ ستبقى تلك المشكلات على حالها وقوتها ولا يوجد أحد يمتلك القدرة على التصدي لمعالجة المرض، نعم يوجد طريق واحد لحل المعضلة وهو أن نؤمن بوجود شخص يكون خليفة للرسول ﷺ يمتلك من الصفات والمؤهلات التي تساعد على أن يكون واسطة الفيض الإلهي على الأمة كما كان الرسول ﷺ، فحينئذ تستطيع الأمة التخلص مما يحيق بها من الأخطار وتنعم بالفيض الإلهي، وإلا فلا.

إن هذه الفجوات ونقاط الخلل لا يمكن أن تسد من خلال الخليفة المنتخب من قبل الأمة، بل لابدّ لحلّها ومعالجتها من وجود إمام وخليفة يتحلّى بها كان يتحلّى به الرسول الأكرم ﷺ من التربية الإلهية والعلم الواسع والعصمة من الذنب والخطأ، وإلا فستبقى تلك الفجوات والثغرات على قوتها. ولا ريب أنّ معرفة وتشخيص المصداق الذي يتحلّى بتلك الصفات والمؤهلات لا يمكن لأيّ إنسان تحصيله إلاّ من خلال طريق واحد لا ثاني له وهو التنصيب الإلهي لأنّه لابدّ لهذا الفرد - و كما قلنا - أن يخضع للتربية والإعداد والتأهيل الإلهي والتعليم الخارق للعادة، وبعد أن تتم عملية إعداده وتأهيله تأتي مرحلة تعريفه إلى الأمة من قبل النبي ﷺ وفي الوقت المناسب.

إنّ هذه الحسابات والمعادلات التي ذكرناها هنا بصورة مضغوطة^(١) تثبت - بالإضافة إلى ضرورة النصّ على الإمام - العصمة أيضاً، وبما أنّنا قد تعرّضنا في بحث النبوة لبيان الأدلة العقلية لإثبات عصمة النبي الأكرم، وأثبتنا أيضاً أنّ تلك البراهين والأدلة تجري في حقّ الإمام أيضاً فلذلك لا نرى ضرورة لإعادتها هنا.

١. هناك آيات أخرى يمكن الاستدلال بها على عصمة الأئمة ﷺ صرفنا عنها النظر روماً للاختصار.

ثم إنه إذا كانت هناك سلسلة من الآيات التي تثبت عصمة الأنبياء بصورة عامة وعصمة الرسول الأكرم بصورة خاصة، فإن هناك آيات أخرى تدل وبصورة كلية على عصمة ومصونية الأئمة عليهم السلام.

ونحن هنا نكتفي بالبحث في آيتين من الذكر الحكيم هما:

١. الآية التي تتعلق بإمامة إبراهيم عليه السلام.

٢. آية التطهير^(١).

عصمة الإمام في آية الابتلاء

من المفاهيم الجديرة بالبحث والتحليل «مفهوم الإمام في القرآن» فإن مفهوم «الإمام» كمفاهيم: «النبي» و«الرسول» و«الصدّيقين» و«الشهداء» و«الصالحين» جدير بالبحث والدراسة والتفسير.

ولقد ذكر القرآن الكريم تلك المفاهيم مجتمعة - إلا مفهوم الإمامة - في آية من الذكر الحكيم وهي قوله تعالى:

﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾^(٢).

والحق أن كلّ واحد من تلك المفاهيم جدير بالاهتمام ويستحقّ البحث والدراسة والتحليل والتوضيح، وإذا كان القرآن الكريم قد ذكر في هذه الآية المباركة المفاهيم الخمسة، فإنه في آيات أخرى تعرض للإشارة ولبیان موضوع

١. الأحزاب: ٣٣.

٢. النساء: ٦٩.

«الإمامة» و «الأئمة» و تحدث عن تلك المفاهيم ومن أبرز الآيات التي وردت في بحث «الإمامة» قوله تعالى :

﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(١)

كيفية دلالة الآية على عصمة الإمام

لقد بحثنا الآية المباركة وبصورة شاملة ومفصلة ، وسلطنا الأضواء على جميع الجزئيات وجميع النظريات والآراء التي ذكرت للآية الشريفة في موسوعتنا «مفاهيم القرآن» ، وبيننا هناك أن الآية تدل بما لا ريب فيه على عصمة الإمام^(٢) .
ونشير هنا إلى دلالة الآية بصورة إجمالية :

١ . إن الإمام هو القائد وهو الأسوة والقدوة ، ولا ريب أن الإنسان غير المعصوم لا يمكن أن يكون أسوة وقدوة للآخرين .

وبعبارة أخرى : ينبغي للأئمة أن تجري في أقوالها وأفعالها طبقاً لأقوال وأفعال الإمام . فكيف يكون الإنسان غير المعصوم من الذنب وغير المصون من الخطأ أسوة وقدوة للأئمة تطبق أعمالها وأقوالها على أفعاله وأقواله؟! !!

٢ . إن الإمام هو الشخص المطاع بدون قيد أو شرط ، أي أن إطااعته واجبة مطلقاً ، ولا شك أن من تجب إطااعته مطلقاً وبلا قيد ولا شرط لا يمكن إلا أن يكون معصوماً .

٣ . إن الآية تصرح بصورة واضحة وتامة أن الظالمين لا يمكن أن ينالهم

١ . البقرة: ١٢٤ .

٢ . انظر مفاهيم القرآن: ٥/ ١٩٧-٢٥٩ .

العهد الإلهي وهو «الإمامة» التي طلبها إبراهيم عليه السلام لذريته وقد أوضحنا في موسوعتنا «مفاهيم القرآن» أنّ طلب إبراهيم قد استجيب في بعض ذريته عليه السلام، وهذا البعض هو تلك الطائفة من ولده عليه السلام الذي لا توجد في صفحة حياتهم أي نقطة ضعف أو خلل، وأما غيرهم من ذريته وإن كانوا في حال التصدي يتحلّون بالنقاء والطهارة ولكن مع ذلك لا ينالهم ذلك العهد الإلهي ويشملهم النفي الوارد في قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(١).^(٢)

آية التطهير وعصمة أهل البيت عليه السلام

إنّ آية التطهير لا تخفى على من لهم معرفة بالقرآن الكريم بل حتّى أولئك الناس الذين ليست لهم معرفة كبيرة بالقرآن الكريم يحفظون تلك الآية، وهي قوله تعالى:

﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ
وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ
لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(٣).

وقد استدلل بها علماء الشيعة ومفكروهم - منذ الأيام الأولى لتدوين الحديث والتفسير - على عصمة «أهل البيت» الذين نزلت الآية بحقهم واعتبروا الآية أحد الأدلة على عصمة هذه المجموعة.

ومن المسائل المهمة في دراسة الآية هو توضيح وبيان معنى «الرجس»، فقد

١. البقرة: ١٢٤.

٢. منشور جاويد: ٥/ ٢١٤-٢٧٨.

٣. الأحزاب: ٣٣.

عرّف اللغوي المعروف والمشهور ابن فارس «الرجس» بـ«القذارة» حيث قال: هو القذارة الأعم من المادية والمعنوية.^(١)

ولقد ذكرت هذه اللفظة في الذكر الحكيم ثمانية مرات ووصفت بها أشياء متعدّدة هي: الخمر، والميسر، والأنصاب، والأزلام، والكافر، والميتة، والدم المسفوح، ولحم الخنزير، والأوثان، وقول الزور^(٢). وإلى غير ذلك من الموارد.

ويمكن القول ومن خلال ملاحظة مجموع الآيات: إنّ «الرجس» يساوي «القذارة» التي تستنفر منها النفوس، سواء كانت هذه القذارة مادية كالدم والميتة، ولحم الخنزير؛ أو كانت معنوية، كما هو الحال في القمار والكافر وعابد الوثن ووثنه، فهذه وإن كانت في الظاهر نظيفة ولكن بالالتفات إلى المفسد الكامنة في القمار وعبادة الوثن وعقائد الكافر اعتبرت جميع تلك الموضوعات من «الرجس».

ولا شك أنّ المقصود من «الرجس» الوارد في الآية الكريمة ليس هو القذارة المادية الظاهرية، بل المقصود هو الأعمال القبيحة عرفاً أو شرعاً، أي القذارة المعنوية الموجودة في الكافر والعاصي، سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة، وهذا يساوي الذنب وعدم الطاعة لا غير وإن تنزه الإنسان وطهارته من هذه القذارة يلزم العصمة والصيانة من الذنب.

والشاهد على ذلك جملة: ﴿وَيُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيراً﴾ التي وردت تأكيداً لقوله: ﴿لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ﴾ وهذه الجملة قد وردت في القرآن الكريم بمعنى التطهير والتنزيه من الذنب والصيانة من كلّ أنواع المخالفة حيث قال تعالى:

١. المقاييس: ٤٩/٢.

٢. انظر المعجم المفهرس لأيات القرآن، مادة «رجس».

﴿إِنَّ اللَّهَ أَضْطَفِيكَ وَطَهَّرَكَ وَأَضْطَفِيكَ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾^(١).

ولا ريب أن هذا التطهير يساوي الطهارة من القذارات الروحية والمعنوية الملازم للعصمة.

وبالطبع أن «التطهير» له مراتب ودرجات كثيرة وليست جميع مراتبه ملازمة للعصمة، كما قال سبحانه وتعالى بخصوص مسجد قبا والمصلين فيه:

﴿... فِيهِ رَجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾^(٢).

وبما أن الآية قد نَفَتْ القذارة بنحو مطلق حيث جاءت لفظة «الرجس» مقترنة بالالف واللام، وهذا يعني: أن المنفي في الآية هو عموم الرجس، وذلك لأن المنفي جنس الرجس لا نوعه ولا صنفه، ومن المعلوم أن نفي الجنس يلزم نفي الطبيعة مطلقاً أي بعامة مراتبها، ولأجل ذلك لم يكتف سبحانه بقوله: ﴿ليذهب عنكم الرجس﴾ بل أكد بقوله: ﴿ويطهركم تطهيراً﴾، وهذا يلزم العصمة بلا ريب وبلا شك، إذ لو كان المراد نفي مرتبة من مراتب الرجس كالمعاصي الكبيرة لما كان لنفي «الرجس» بنحو نفي الجنس معنى، وكذلك لا معنى حينئذ لتأكيد ذلك بجمله ﴿يُطَهِّرُكُمْ﴾.

والحاصل: أنه يمكن الاستدلال بدليلين أن المنفي في الآية مطلق القذارة المعنوية الأعم من الصغيرة والكبيرة عن أهل البيت عليهم السلام، وذلك:

١. أنه قد نفيت عنهم طبيعة «الرجس» و «القذارة»، ومن المعلوم أن نفي الجنس يلزم نفي جميع المراتب والأفراد.

٢. أن نفي الرجس والقذارة قد أكد بجمله: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ ومن

١. آل عمران: ٤٢.

٢. التوبة: ١٠٨.

المعلوم أيضاً أنه إذا كان المقصود هو نفي بعض مراتب القذارة لا جميعها، فحيث لا يكون للتأكيد معنى مناسب جداً.

وقد اتضح من هذا البيان أنه لا أساس لنظرية بعض المفسرين الذين ذهبوا إلى أن المراد من ﴿الرَّجْسُ﴾ المنفي في الآية هو الشرك أو الذنوب الكبيرة، لأن هذا التفسير يناقض ظاهر الآية، وذلك لأن «الرَّجْس» ليس معناه الشرك أو الذنوب الكبيرة، بل (للرجس) معنى أوسع وأشمل، وقد نُفي عن أهل البيت عليهم السلام بنحو مطلق، ونفي الشيء بنحو مطلق وبلا قيد وبلا شرط يلزم نفي جميع مراتب ذلك الشيء لا نفي مرتبة منه، كما في قولنا: «لا رجل في الدار» أو «لا خير في الحياة».^(١)

أهل البيت في آية التطهير

سؤال: بعد أن بيّتم المراد من الرجس في الآية وبيّتم أيضاً أن الآية تدلّ على عصمة أهل البيت عليهم السلام ولكن يبقى هنا سؤال وهو: من المعلوم «أن القضية لا تثبت موضوعها» ولذلك ينجر البحث إلى السؤال عن مصداق أهل البيت في الآية ومن هم هؤلاء الذين عتتهم الآية؟

الجواب: لقد وردت لفظة أهل البيت في القرآن الكريم مرتين إحداهما في هذه الآية، والأخرى في قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾.^(١)

وقد جاء هذا اللفظ مركباً من كلمتين يمكن من خلالها تحديد المفهوم المراد من «الأهل» ومن الموارد التي استعملت فيها كلمة «الأهل» في اللغة العربية وهي:

١. أهل الأمر.

٢. أهل الإنجيل.^(٢)

١. هود: ٧٣.

٢. المائدة: ٤٧.

٣. أهل الكتاب.^(١)

٤. أهل الإسلام.

٥. أهل الرجل.

٦. أهل البيت.

٧. أهل الماء.

وقد اتفقت كلمة أهل اللغة على أن «الأهل» و «الآل» كلمتان بمعنى واحد، وأن أصل «الآل» هو الأهل.

يقول ابن منظور: أصلها أهل ثم أُبدلت الهاء همزة فصارت في التقدير «أأل»، فلما توالى الهمزتان أبدلوا الثانية ألفاً.^(٢)

وحينما هجم إبرهة الحبشي على مكة المكرمة أخذ عبد المطلب بحلقة باب الكعبة وأنشد قائلاً: «انصر على آل الصليب... وعابديه اليوم آلك».^(٣)

وبالالتفات إلى موارد استعمال هذه الكلمة يمكن تحديد مفهوم هذه اللفظة كالتالي:

إنه يقصد منه المضاف الذي له علاقة خاصة بالمضاف إليه، أي في من كان له علاقة قوية بمن أُضيف إليه، ولذلك قال ابن منظور في «لسان العرب»: «أهل الرجل أخص الناس به».

وبعبارة أخرى: كلما أُطلقت لفظة: (أهل الرجل) فإنه يراد منها هم أخص الناس به و المرتبطون والمتعلقون به.

١. آل عمران: ٤٦.

٢. لسان العرب: ١١/ ٢٨- ٣٠.

٣. تاج العروس: مادة «أهل».

وعلى هذا الأساس لا شك أنّ مفهوم «الأهل» له معنى واسع بحيث يشمل كلّ من له صلة بالرجل والبيت صلة وطيدة من نسب أو سبب، فهو يشمل الأولاد والزوجة أو الزوجات ولا يمكن تخصيصه بالزوجة أو الزوجات فقط.

نعم روى مسلم في صحيحه عن زيد بن أرقم أنّه قال: «قام رسول الله ﷺ يوماً فينا خطيباً بهاء يدعى «خثماً» بين مكة والمدينة فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: «...وأنا تارك فيكم ثقلين: كتاب الله...، وأهل بيتي».

فقال له حصين: ومن أهل بيته يا زيد؟ أليس نساؤه من أهل بيته قال: لا وأيم الله إنّ المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثمّ يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها، أهل بيته أصله وعصبته الذين حرّموا الصدقة بعده.^(١)

وبالطبع إنّ هذا التفسير ناظر لبيان الدرجة العليا من الأهل، فإذا صرفنا النظر عن ذلك التفسير، فحيثُ تدخل الزوجة تحت هذا المفهوم مادامت تربطها بالرجل علاقة الزوجية ولم تنفصل عنه.

والعجب من بعض المحسوبين على العلم والفكر أنّه قد فسّر المسألة بصورة معكوسة حيث قال: إنّ لفظة «أهل البيت» تطلق على زوجات الرجل حقيقة وعلى أولاده وأقاربه بنحو المجاز^(٢). ثمّ يدّعي أنّه استنتج هذه العبارة من كلمات اللغويين. والحال أنّه قد نقل كلمات اللغويين والتي تخالف ما ذهب إليه. فقد نقل عن صاحب قاموس اللغة قوله: «وللنبي أزواجه وبناته».

كذلك نقل شارح القاموس قوله: «والأهل للرجل زوجه ويدخل فيه أولاده»، وكذلك ينقل عن «لسان العرب»: «لأهل الرجل أخصّ الناس به».

١. صحيح مسلم: ٧/١٢٢، باب فضائل علي عليه السلام؛ جامع الأصول: ١٠/١٠٣.

٢. الشيعة وأهل البيت: ١٦.

وقال في «مجمع البحرين»: «أهل الرجل آله وهم أشياعه وأتباعه».

وقال في «أقرب الموارد»: «أهل الرجل عشيرته وأقرباه».

والخلاصة: أننا إذا لم نقل أن «أهل بيت الرجل» مفهوم يختص بمن يرتبط بالرجل ارتباطاً ثابتاً وقوياً، فعلى أقل التقدير لا يمكن الذهاب إلى أن المفهوم يطلق حقيقة على زوجات الرجل ومجازاً على أولاده وأقاربه، وإذا كانت بعض كتب اللغة قد فسرت «أهل الرجل» بزوجاته، فإن ذلك من قبيل التفسير بذكر المثال، وإلا فإن كل من يرتبط برب البيت بأي نحو من الأنحاء يصدق عليه أنه من «أهل البيت».

اتضح من ذلك أن مفهوم «الأهل» ينطبق على أولاد الرجل وزوجاته لغة، ويبقى الكلام في الزوجات فإن المفهوم ينطبق عليهن لغة، وكذلك في الذكر الحكيم حيث هناك العديد من الآيات التي تؤكد ذلك والتي منها:

﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا أَمْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾^(١).

إن استثناء «أَمْرَأَتِكَ» من لفظ «أَهْلَكَ» يدلّ بوضوح على شمول مفهوم «الأهل» للزوجات أيضاً، ولا دليل على اعتبار هذا الاستثناء من قبيل الاستثناء المنقطع.

كذلك نقرأ في قصة موسى حينما رجع من مدين إلى مصر أنه قد شاهد ناراً، وقد وصف القرآن تلك الحادثة بقوله تعالى:

﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾^(٢).

وبهذا المضمون وردت الآية السابعة من سورة النمل .
كذلك نقرأ في قصة إبراهيم عليه السلام قوله تعالى : ﴿فَرَأَى إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ
سَمِينٍ﴾^(١).

إن هذه الآيات ونظائرها تدلّ على أنّ زوجات الرجل يدخلن تحت مفهوم
«الأهل»، كما أنّ الأولاد يدخلون تحت هذا المفهوم أيضاً حقيقة.

تحديد مصداق أهل البيت

إلى هنا استطعنا أن نوضح لفظ أهل البيت من ناحية المفهوم، وقد حان
الوقت لبيان المصداق المراد من الآية حين نزولها.

لا شكّ أنّه إذا لم يوجد دليل في الآية أو خارجها يدلّ على تخصيص هذا
المفهوم الواسع فلا مناص حيثث من تطبيق المفهوم على جميع الأفراد الذين
يشملهم وحمله عليهم بحيث نقول:

إنّ المقصود من الأهل هو كلّ من يرتبط بالنبي برابطة نسبية أو سببية فإنّه
يدخل ضمن مفهوم أهل البيت، ولكن إذا كانت هناك قرائن قطعية تدلّ على
تخصيص هذا المفهوم بأفراد معيّنين وتوجد شواهد في الآية أو في كلمات الرسول
الأكرم تدلّ هي الأخرى على الاختصاص، فلا يمكن حيثث تجاوز تلك القرائن
وتلك الأدلة القطعية.

القرائن الدالة على تحديد مصاديق الآية

هناك قرائن داخلية وخارجية تشهد وبوضوح أنّ المراد من «أهل البيت»

مجموعة محددة من الناس ولا تشمل زوجات النبي ﷺ وبقية أقاربه، وهانحن نذكر تلك القرائن بصورة مرتبة لتوضيح الأمر وكشف الحقيقة بصورة جلية:

ألف. المقصود من «البيت» بيت معهود لا مطلق البيوت
لابدّ أولاً من تحديد الألف واللام في البيت فهل يراد منها الجنس أو
الاستغراق أو العهد؟

لا يمكن حمل اللام في البيت على الاحتمال الأول (الجنس)، لأنه يناسب ما
إذا أراد المتكلم بيان الحكم المتعلق بالطبيعة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ
خُلِقَ هَلُوعاً﴾^(١).

ومن المعلوم أنّ الآية الكريمة ليست بصدد بيان حكم طبيعة أهل البيت.
كذلك لا يصحّ الاحتمال الثاني (الاستغراق)، إذ لو كان هو المراد لكان
الأنسب أن يأتي بصيغة الجمع فيقول (أهل البيوت) كما أتى بها في أول الآية حيث
قال: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾، وحيث يتعيّن الاحتمال الثالث، أي «العهد»، فالآية
تشير إلى إذهاب الرجس عن أهل بيت خاص معهود بين المتكلم والمخاطب،
وهذا البيت ليس إلّا بيت علي وفاطمة عليهما السلام الذي يتفق جميع المفسرين على شمول
الآية له، لأنه لا يوجد أحد من المفسرين والمحدثين قد تردّد في شمول الآية
لبيت علي وفاطمة إلّا اثنين من الخوارج، هما: عكرمة ومقاتل، وإذا ما كان هناك
بحث فإنّه في شموله للبيوت الأخرى، وبما أنّ المعهود هو بيت خاص، فلا تكون
الآية ناظرة إلى البيوت الأخرى، وإلّا استلزم ذلك بطلان كون الألف واللام
للعهد.

الخلاصة: إنّ الآية ناظرة إلى أهل بيت معهود ومشخص وهذا البيت هو بيت الإمام علي عليه السلام لا غير، وإنّ كلّ محاولة للتوسيع تستلزم المخالفة لاتّفاق المسلمين أو تنفي كون الألف واللام للعهد، وإنّ المعهود بيت خاص؛ فإذا قلنا: إنّ مقصود الآية هو بيت عائشة أو بيت حفصة، فلا ريب أنّه في هذه الحالة يخرج بيت فاطمة من تحت الآية، وهذا ما يخالف اتّفاق المسلمين، وأمّا إذا قلنا: إنّ البيت يشمل جميع البيوت، فلازم ذلك إبطال عهدية الألف واللام.

ولكن يمكن القول: إنّ المراد من البيت هو بيت «أمّ سلمة»، لأنّ الآية قد نزلت في بيتها - رضي الله عنها - ولكن حادثة إلقاء الكساء على مجموعة خاصة في نفس البيت وتطبيق الآية عليهم ينفي هذا الاحتمال ويخرج السيدة «أمّ سلمة» من تحت الآية، ولولا حديث الكساء هذا - الذي روته أمّ سلمة نفسها - لقلنا: إنّ الآية تشملها.

ب. المراد بيت النبوة لا البيت المبني من الأحجار

كان الدليل السابق قائماً على التسليم بأنّ المراد من «البيت» هو البيت المبني من الأحجار والآجر والأخشاب، ولكن لا يمكن حمل البيت على هذا المعنى إذ ليس هو المقصود، بل المقصود منه هو «بيت النبوة» و«مركز الوحي» و«مهبط النور الإلهي».

ومن هنا نعلم أنّ البيت تارة يطلق ويراد منه البيت المبني من الأحجار والآجر، وحينئذٍ يُراد بالأهل في قولنا: أهل البيت من يقطن في هذا البيت على أساس علل وأسباب مشتركة، كما ورد في أول الآية حيث خاطب نساء النبي صلى الله عليه وآله وأمرهنّ بالبقاء في بيوتهنّ وألا يتصرفن تصرف النساء الجاهليات في المجتمعات العامة حيث قال سبحانه وتعالى:

﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾. ^(١)

وبما أن نساء النبي ﷺ كان لكل واحدة منهن حجرة خاصة بها أطلق على تلك الحجرات عنوان البيوت، وأمرن بالاستقرار فيها ولا يخرجن بصورة غير لائقة بشأنهن.

ولكن الإمعان بالآية يظهر أن المراد من البيت ليس هو البيت بالمعنى المتقدم المبني من الحجر والأجر، بل المراد هو بيت النبوة والوحي، وأن المراد من الأهل فيه هم المنتمون إلى النبوة والوحي بوشائج معنوية خاصة، وإنما عُبِّرَ عن ذلك بلفظ البيوت من باب قياس المعقول بالمحسوس، وعلى هذا الفرض لا يشمل اللفظ حينئذٍ إلا أفراداً معدودة تتميز عن غيرها بالطهارة والنقاء والعلم والمعرفة بدرجة عالية جداً بحيث يصدق أن يطلق عليهم أهل البيت، ومن المعلوم في هذا الفرض أنه لا ينحصر الأمر بالانتساب المادي، بل لابد من الانتساب المعنوي، وهذا ما ينحصر بعدد قليل جداً.

وعلى هذا تكون إضافة «أهل» إلى «البيت» في الآية من قبيل إضافة كلمة «أهل» إلى «الكتاب» و«الإنجيل» التي وردت في القرآن الكريم بمعنى من له علاقة ورابطة بالكتاب أو بخصوص الإنجيل ويدور حولها وينطلق منها، كقوله تعالى:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ...﴾. ^(٢)

وكقوله تعالى: ﴿وَلْيَخُكِّمَ أَهْلَ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ...﴾. ^(٣)

الخلاصة: إنّ المقصود من البيت هو «بيت النبوة» و «مهبط الوحي» و «مركز التنزيل»، وإنّ المقصود من الأهل من تربطهم ببيت النبي رابطة فكرية وروحية خاصة، لا كلّ من تربطه بالنبي رابطة مادية نسبية أو حسبية وإن كان مخالفاً من الناحية الروحية والفكرية والعقائدية للرسول الأكرم أو أنّه في مرتبة واطئة جداً من الناحية الروحية والفكرية.

ولقد تفتّن الزمخشري لهذه النكتة عند تفسيره للآية ٧٣ من سورة هود، وإنّ من يلاحظ تفسيره لسورة الأحزاب يتّضح له الأمر بصورة أجلى.

فلقد وصف القرآن الكريم حال السيدة سارة زوجة إبراهيم ﷺ حينما عرضت عليهم الملائكة البشارة بإسحاق، وكيف أنّها تعجّبت من ذلك وأبدت استغرابها من تحقّق تلك البشارة؟ إذ كيف يتسنى لها أن تلد وهي امرأة عجوز وبعلمها شيخ كبير؟!

فأجابتها الملائكة: ﴿... أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهَ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾.^(١)

فوجه الزمخشري في كشفه إطلاق لفظ (أهل البيت) على السيدة سارة بقوله: لأنها كانت في بيت الآيات ومهبط المعجزات والأمر الخارقة للعادات، فكان عليها أن تتوقّر ولا يزدهيها ما يزدهي سائر النساء الناشئات في غير بيوت النبوة، وأن تسبح الله وتمجّده مكان التعجّب، وإلى ذلك أشارت الملائكة في قولها: ﴿رَحِمْتُ اللَّهَ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾.

أرادوا إنّ هذه وأمثالها ممّا يكرمكم به ربّ العزة ويخصّكم بالإنعام به يا أهل بيت النبوة.^(٢)

وعلى هذا الأساس يكون البيت هنا كناية عن محل النبوة ومركز الوحي ومهبط الرسالة، وأنّ أهل هذا البيت هم الذين ينسجمون مع صاحب الرسالة من جميع الجهات المعنوية، وأما الانتساب النسبي والحسبي بدون الانسجام الروحي والمعنوي فلا يكفي للدخول تحت هذا العنوان.

ولقد جرت بين قتادة - المفسر المعروف - وبين الإمام أبي جعفر محمد الباقر عليه السلام محادثة لطيفة أرشده الإمام فيها إلى هذا المعنى الذي أشرنا إليه.

قال قتادة عندما جلس أمام الباقر عليه السلام: لقد جلست بين الفقهاء فما اضطرب قلبي قدام واحد منهم ما اضطرب قدامك.

قال له أبو جعفر الباقر عليه السلام: «ويحك أتدري أين أنت؟ أنت بين يدي ﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا أَسْمُهُ يُسَبَّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ...﴾»^(١) فأنت ثم ونحن أولئك».

وقال له قتادة: صدقت والله، جعلني الله فداك، والله ما هي بيوت حجارة ولا طين.^(٢)

ثم إنه لو فرضنا أنّ هذا الاحتمال لم يكن قطعياً في وقت نزول الآية، ولكن بمرور الزمن تعيّن لفظ أهل البيت في معنى بيت النبوة ولا يوجد معنى آخر غيره يخطر في الذهن، وكذلك الأمر الآن فإنّ الذي يخطر بالذهن هو هذا المعنى.

ج. تذكير الضمائر

حينما تحدّث القرآن الكريم مخاطباً زوجات النبي في سورة الأحزاب من

١. النور: ٣٦.

٢. فروع الكافي: ٦/٢٥٦.

الآية ٢٩ إلى الآية ٣٤ نجده يخاطبهنّ وحسب قواعد اللغة العربية بضمائر التأنيث حيث تكرر ذلك أكثر من ٢٠ مرة، وهي:

[illegible]

ولكنه عندما يصل إلى الحديث عن قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ...﴾ يغيّر صيغة الخطاب من التأنيث وينتقل إلى الإتيان بصيغة التذكير كما في قوله: ﴿عَنْكُمْ الرَّجْسُ﴾ و ﴿يُطَهِّرْكُمْ﴾، وحينئذٍ فلا بد من إمعان النظر في ذلك الانتقال والتدقيق لبيان السرّ في هذا التحول وما هو الهدف من هذا الانتقال من التأنيث إلى التذكير؟

إنّ هذا التحوّل لا يمكن أن يصحّ إذا قلنا: إنّهُ انتقال للحديث عن مجموعة أُخرى مغايرة للمجموعة السابقة وإن كان السياق واحداً، وحينئذٍ يطرح التساؤل التالي نفسه: ما هو السرّ في هذا التداخل؟ ولماذا جاء الحديث عن أهل البيت في ضمن الحديث عن نساء النبي ﷺ بحيث نجد انقلاب الخطاب من الحديث مع نساء النبي ﷺ ثم إلى الحديث عن غيرهن ثم العودة مرةً أُخرى للحديث عن النساء؟

ونحن لا نريد الحديث عن هذا النقطة فعلاً، ولكن الذين حاولوا وبإصرار أن يفسروا الآية بأنها تتعلق بنساء النبي ﷺ قد وقعوا في حالة من التكلّف والحيرة في توجيهه وتفسير مسألة تغاير الضمائر، فلا حاجة لبذل الوقت في نقل تلك الكلمات التي لا طائل من نقلها.

د. الإرادة تكوينية لا تشريعية

إِنَّ الإرادة في قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ...﴾ هي إرادة تكوينية لا تشريعية.

وبعبارة أخرى: هي الإرادة التي لا ينفك المراد فيها عن الإرادة ولا بد أن تتحقق، لا من قبيل الإرادة التي يمكن أن يتحقق متعلقها وقد لا يتحقق. أي أن الإرادة هنا شبيهة لإرادة خلق السماوات والأرض التي لا ينفك فيها المراد عن الإرادة، وليست من قبيل إرادة الإيمان والتقوى والصلاة والصوم التي قد تقع من قبل بعض المكلفين ولا تقع من البعض الآخر، وهذا ما يعبر عنه بالإرادة التشريعية.

وعلى هذا الأساس يكون معنى الإرادة هنا: هو أن سلب وإزالة جميع أنواع الرجس والقذارة الروحية والمعنوية وتطهير أهل البيت من كل أصناف الذنب والمخالفة قد تحقق فعلاً، وإن «أهل البيت» الوارد ذكرهم في الآية معصومون من الذنب ومنزهون من الخطأ والمخالفة، ولا ريب أن ذلك لا يصدق إلا على جماعة محدودة جداً، ولا يمكن القول أن ذلك المفهوم ينطبق على كل من يتنسب إلى الرسول ﷺ بأي نوع من الانتساب، نسبياً كان أو سببياً.

كما أنه لا يوجد من يدعي العصمة لهؤلاء جميعاً.

أهل البيت على لسان النبي الأكرم ﷺ

إن القرائن الموجودة في متن الآية والتي ذكرناها قد أزاحت الستار عن المراد من أهل البيت وأثبتت أن المقصود منهم مجموعة خاصة محددة، وإن كانت الآية لم تذكر أسماءهم ومشخصاتهم بصورة صريحة وجلية.

وقد حان الوقت للرجوع إلى أحاديث وكلمات النبي الأكرم ﷺ لتعيين مصاديق الآية وحل العقدة من خلال هذا الطريق.

ومن حسن الحظ أن النبي الأكرم ﷺ أولى هذا الأمر عناية وافرة لتعريف

أهل البيت فقام بتعريفهم من خلال الكم الهائل من الروايات بحيث اتضحت الحقيقة بجلاء، وكذلك اهتم المفسرون وأهل السير والتاريخ والمحدثون بتعريف أهل بيت النبي ﷺ، ولقد كان للمفسر والمحدث الكبير الطبري عناية خاصة بهذا الأمر، وكذلك جلال الدين السيوطي؛ فقد أورد الطبري في تفسيره^(١) سبعة عشر حديثاً، ونقل السيوطي في الدرّ المنثور^(٢) أربعة عشر حديثاً تنتهي أسانيدُها إلى الصحابة والتابعين، وأنّ قسماً من هذه الأحاديث يعدُّ من الأحاديث الصحيحة، ولكثرة هذه الأحاديث وتعدّد طرقها تنتفي الحاجة لبحث ودراسة أسانيدِها، خاصة إذا أخذنا بنظر الاعتبار أنّ تلك الروايات قد تناقلها - و طوال قرون - كبار المفسرين والمحدثين وتلقوها بالقبول واحتجّوا بها. ومن خلال مراجعة تلك الأحاديث في الكتب المذكورة يثبت لنا أنّ هناك عدداً محدوداً قد خصّوا بالطهارة والتزيه من خلال الإرادة التكوينية لله سبحانه؛ وهم عبارة عن الخمسة الطيبة: النبي الأكرم ﷺ، علي بن أبي طالب أمير المؤمنين عليه السلام، فاطمة سيدة نساء العالمين، سبطا النبي الأكرم: الحسن المجتبي والحسين الشهيد سلام الله عليهم أجمعين.

نعم هناك في مقابل هذه الأحاديث الكثيرة يوجد حديثان يعارضان ذلك ستتطرق لهما بالبحث والدراسة إن شاء الله.

ونحن قبل أن نبدأ بدراسة متون تلك الروايات نذكر أسماء الصحابة والتابعين الذين رووا تلك الأحاديث عن النبي الأكرم ﷺ: روى محمد بن جرير الطبري في تفسيره^(٣) سبعة عشر حديثاً عن كلّ من الشخصيات التالية أسماؤهم،

١. تفسير الطبري: ٢٢ / ٧-٥.

٢. الدرّ المنثور: ٥ / ١٩٨-١٩٩.

٣. تفسير الطبري: ٢٢ / ٧-٥.

وهم: ١. أبو سعيد الخدري، ٢. أنس بن مالك، ٣. أبو إسحاق، ٤. واثلة بن الأسقع، ٥. أبو هريرة، ٦. أبو الحمراء، ٧. سعد بن أبي وقاص، ٨. علي بن الحسين، ٩. عائشة و أم سلمة و... حيث تنتهي أسانيد ستة أحاديث منها بـ«أم سلمة».

وأما جلال الدين السيوطي في تفسيره «الدرّ المنثور»^(١) فقد نقل أربعة عشر حديثاً عن الشخصيات السابقة إضافة إلى «ابن عباس»، وإن مفاد مجموع تلك الروايات يحصر مفهوم الآية في الخمسة الطيبة فقط، فهل ياترى يمكن تجاوز تلك الروايات التي قد وردت في تفسير الآية بغض النظر عنها وإزاحتها جانباً؟! والحال لو أن معشار تلك الروايات قد ورد في مجال آخر لأخذنا به ولم نتجاوزه.

هذا، لو أضفنا إلى تلك الروايات الكثير من الروايات الواردة عن طريق أهل بيت العصمة والطهارة والتي نقلها علماء الشيعة والتي ينتهي أسنادها إلى الرسول الأكرم وأهل بيته، فلا يبقى حينئذ شك في المسألة بل تصل القضية إلى حدّ البداهة، وأما محاولات إثارة الشكوك والجدل فيها فإنها هي محاولات ناتجة عن العناد والتنكر لفضائل أهل بيت النبي ﷺ.

لقد نقل محدثو الشيعة روايات كثيرة في نزول الآية في الخمسة الطيبة نشير إلى خلاصتها: نقل السيد هاشم البحراني في كتابه «غاية المرام»^(٢) واحداً وأربعين حديثاً من كتب أهل السنة و ٣٤ حديثاً من كتب الشيعة، ونقل أيضاً في كتابه تفسير «البرهان» ٦٥ حديثاً.^(٣)

١. الدرّ المنثور: ٥/١٩٨-١٩٩.

٢. غاية المرام: ٢٨٧-٢٩٢.

٣. تفسير البرهان: ٣/٣٠٩-٣٢٥.

كذلك نقل الشيخ عبد علي العروسي في تفسيره «نور الثقلين» ٢٥ حديثاً^(١) ومضمون تلك الأحاديث يكشف لنا أن النبي الأكرم قد قام بعملين واستعمل طريقتين لتعيين مصاديق الآية المذكورة، أي مصاديق «أهل البيت»، وهذان العملان هما:

١. إدخال جميع من نزلت الآية في حقهم تحت الكساء أو العباءة أو القطيفة، ومنع من دخول غيرهم تحتها وأشار بيده إلى السماء وقال: «هُؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي وَخَاصَّتِي فَأَذْهَبَ عَنْهُمْ الرَّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيراً».

٢. كان ﷺ يمرُّ ببیت فاطمة ثمانية أشهر أو أكثر كلما خرج إلى صلاة الصبح ويقول: الصلاة، أهل البيت، ثم يقرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾.

وبهذا كشف الرسول ﷺ النقاب عن وجه الحقيقة وبيّن مصاديق الآية بما لا ريب فيه؛ وهانحن نشر - وبصورة مختصرة - إلى بعض تلك الأحاديث:

١. عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «نزلت هذه الآية فيّ وفي علي وفاطمة وحسن وحسين».

٢. عن أم سلمة أنها قالت نزلت هذه الآية في بيتي ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(٢). قالت: وأنا جالسة عند الباب فقلت: يا رسول الله: أأنت من أهل البيت؟ فقال: إني إلى خير، أنت من أزواج رسول الله ﷺ. قالت: وفي البيت رسول الله ﷺ وعلي وفاطمة وحسن وحسين. فجللهم بكسائه وقال: «اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي فَأَذْهَبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ

١. تفسير نور الثقلين: ٤/ ٢٧٠-٢٧٧.

٢. الأحزاب: ٣٣.

وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيراً» .

وفي رواية : أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَلَّلَ عَلَى الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ وَعَلِيٍّ وَفَاطِمَةَ ثُمَّ قَالَ :

«اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي وَحَامَتِي أَذْهَبَ عَنْهُمْ الرَّجَسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيراً» .
قالت أم سلمة : وأنا معهم يا رسول الله ؟ قال : «إِنَّكَ عَلَى خَيْرٍ» .

ولا ريب أَنَّ تلك الروايات التي نقلت في المصادر الحديثية والتفسيرية تجمع بمضامينها على أَنَّ المراد من أهل البيت هم هؤلاء الخمسة فقط ، بل لم يسمح النبي ﷺ أَنْ تشاركهم في هذه الفضيلة حتَّى أم سلمة التي تعدّ من أفضل نسائه ﷺ بعد خديجة (رض) .

٣ . روي أَنَّ النَّبِيَّ كَانَ يَمُرُّ بِبَيْتِ فَاطِمَةَ ﷺ كُلَّمَا خَرَجَ إِلَى صَلَاةِ الصُّبْحِ ، أَرْبَعِينَ يَوْمًا - وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى : ثَمَانِيَةَ أَشْهُرٍ وَفِي رِوَايَةٍ ثَلَاثَةَ : تِسْعَةَ أَشْهُرٍ - فَيَقُولُ : الصَّلَاةُ أَهْلَ الْبَيْتِ «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» .

وهذا الحديث روي عن أبي سعيد الخدري وأبي الحمراء ، وجاءت متون تلك الروايات في تفسير «الدرّ المنثور» .

يقول السيد العلوي : إِنَّ حَدِيثَ أُمِّ سَلَمَةَ رَوَاهُ : مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ ، وَالتِّرْمِذِيُّ فِي جَامِعِهِ ، وَأَحْمَدُ فِي مُسْنَدِهِ ، وَالْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ ، وَابْنُ أَبِي حَتِمٍ فِي السَّنَنِ ، وَابْنُ حِبَّانَ فِي الصَّحِيحِ ، وَالنَّسَائِيُّ وَالتَّطَبُّرِيُّ فِي الْمَعْجَمِ الْكَبِيرِ ، وَابْنُ جَرِيرٍ وَابْنُ الْمُنْذِرِ وَابْنُ أَبِي حَاتِمٍ كُلٌّ فِي تَفْسِيرِهِ ، وَقَدْ أَذْعَنَ جَمَاعَةُ بَصَحَةِ سَنَدِ الْحَدِيثِ . وَنَقَلَهُ مِنَ الصَّحَابَةِ خَمْسَةَ عَشَرَ صَحَابِيًّا وَهُمْ : عَلِيٌّ ، وَالْحَسَنَانِ ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ ، وَابْنُ عَبَّاسٍ ، وَأُمُّ سَلَمَةَ ، وَعَائِشَةُ ، وَسَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ ،

وأنس بن مالك، وأبو سعيد الخدري، وابن مسعود، ومعقل بن يسار، وواثلة بن الأسقع، وعمر بن أبي سلمة، وأبو الحمراء.^(١)

فهل ياترى يمكن البحث عن مفهوم وتفسير آخر للآية المباركة مع وجود كل تلك الروايات الشريفة؟!

والعجب من رئيس تحرير مجلة «ترجمان الحديث» الصادرة في لاهور الباكستانية «إحسان إلهي ظهير» - الذي يدّعي أنه المترجم والناطق باسم الحديث النبوي - أنه قد أنكر وبوقاحة وبلا حياة دلالة واختصاص الآية بأهل البيت واعتمد في كتابه «الشيعة وأهل البيت» على رواية «عكرمة»، وأن الآية نازلة في حق نساء النبي حقيقة وإنما تطلق على أبنائه مجازاً.

وسوف نتعرض لدراسة تلك النظرية من بين النظريات التي ذكرت حول الآية.

علماء الإسلام وآية التطهير

من العسير جداً نقل بعض كلمات وآراء المفكرين والعلماء من أهل السنة، سواء في كتبهم الحديثية أو التفسيرية حول الآية فضلاً عن نقلها جميعاً، ولذا ينبغي لمن أراد الاطلاع على كلماتهم بخصوص الآية فعليه مراجعة تفسير الآيات التالية:

١. آية المباهلة:

﴿... فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ...﴾.^(٢)

١. القول الفصل فيما لبني هاشم وقريش من الفضل: ٤٨/٩.

٢. آل عمران: ٦١.

قال الترمذي في صحيحه لما نزلت الآية : «دَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلِيًّا وَفَاطِمَةَ وَحَسَنًا وَحُسَيْنًا فَقَالَ : اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلِي» .^(١)

٢. آية المودة:

قوله تعالى: ﴿... قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ...﴾ .^(٢)

٣. آية التطهير:

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ...﴾ .

فإن الكثير من التفاسير قد أشارت حين التعرض لتفسير تلك الآيات إلى نزول آية التطهير في الخمسة المطهرة.

٤. نقل العلامة المجلسي نزول الآية في الخمسة المطهرة عن أربعة وثلاثين محدثاً ومفسراً.^(٣)

٥. نقل صاحب التعاليق القيمة على كتاب «إحقاق الحق»^(٤) نزول الآية في الخمسة المطهرة عن اثنين وسبعين كتاباً حديثاً وتفسيرياً، ونقل الكثير من تلك المتن والعبارات مع الإشارة إلى مضانها حيث ذكر رقم المجلد ورقم الصفحة ومكان الطبع مما يجعل نزول الآية فيهم عليه السلام قد وصل إلى حد البداهة واعتبر أن كل محاولة شك أو ترديد فإنها هي في الواقع انحراف عن ولاية أهل النبي، وذلك لأن جميع تلك المصادر التي ذكرها تقع تحت متناول العموم. ونحن نحيل القراء

١. صحيح الترمذي: ٥/٣٠٢ برقم ٣٨٠٨.

٢. الشورى: ٢٣.

٣. بحار الأنوار: ٣٥/٢٠٦-٢٢٦.

٤. راجع إحقاق الحق: ٢/٥٠٢ وما بعدها.

الكرام إلى مراجعة تلك الكتب، وقبل أن نتعرض لشرح باقي النظريات حول الآية نجيب عن تساؤل آخر يُثار حول الآية، وهو:

مشكلة السياق

من أهمّ التساؤلات التي تُثار حول الآية بعد تحديد مفهوم ومصداق «أهل البيت» هو: إنَّ آية التطهير تقع ضمن مجموعة من الآيات التي تتحدث عن نساء النبي حيث إنَّ ما يسبقها وما يتلوها خطاب لنساء النبي وحديث معهن، وحيثُ يُطرح التساؤل التالي: كيف يصحّ القول بأنّها راجعة إلى غيرهن مع أنَّ وحدة السياق تقتضي أنَّ الكلّ راجع إلى موضوع واحد؟

والجواب: لا شكَّ أنَّ وحدة السياق من الأمارات التي يستدلُّ بها على كشف المراد ويجعل صدر الكلام ووسطه وذيله قرينة على المراد و وسيلة لتعيين المقصود منه، ولكن وحدة السياق إنّما تكون قرينة أو أمانة إذا لم يقم دليل أقوى على خلافها، فلو قام ترفع اليد حيثُ عن وحدة السياق وقرينته، ومن حسن الحظ أنَّ وحدة السياق في الآية لم تكن من الأمارات والقرائن المحكمة التي لا يوجد دليل على خلافها، بل يوجد دليل قوي على خلافها، لأنَّ الأحاديث المتواترة والقطعية تشهد على أنَّ آية التطهير قد نزلت بصورة مستقلة ثمَّ بعد ذلك وضعت في ذيل الآية الثالثة والثلاثين ولم تكن أبداً متممة لها، والذي يشهد على استقلالية الآية ثلاثة أدلة:

الدليل الأوّل على استقلالية الآية

أطبقت الروايات المنتهية إلى الأصحاب وأئمّات المؤمنين والتابعين على نزولها مستقلة، سواء أقلنا بنزولها بحق العترة الطاهرة أو غيرهم.

روى السيوطي: وأخرج ابن مردويه والخطيب عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: كان يوم أم سلمة أم المؤمنين - رضي الله عنها - فنزل جبرئيل عليه السلام على رسول الله ﷺ بهذه الآية ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ قال: فدعا رسول الله ﷺ بحسن وحسين وفاطمة وعلي فضمهم إليه ونشر عليه الثوب، والحجاب على أم سلمة مضروب ثم قال: اللَّهُمَّ هؤُلاءِ أهل بيتي اللَّهُمَّ اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، قالت أم سلمة - رضي الله عنها -: فأنا معهم يا نبي الله؟ قال: أنت على مكانك وإنك على خير.

وهكذا الروايات الأخرى فإنها تشهد جميعاً باستقلال الآية عن الآيات الأخرى المتعلقة بزوجات النبي ﷺ، ولا توجد أية رواية من تلك الروايات تقول إنها نزلت في ضمن الآيات النازلة في حق زوجات النبي ﷺ، بل حتى الأفراد الذين شذوا عن طريق المحدثين والمفسرين من أمثال «عكرمة» و «عروة» اللذين يقولان بنزولها في حق زوجات النبي ﷺ يقولان أيضاً بنزول الآية بصورة مستقلة عن باقي الآيات الأخرى.

وبعبارة أخرى سواء قلنا: إن الآية تتعلق بالعترة الطاهرة، أو قلنا: إنها تتعلق بنساء النبي ﷺ فإن جميع المفسرين والمحدثين متفقون على أن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ...﴾ قد نزل بصورة مستقلة ومنفصلة عن باقي الآيات.

ومع الأخذ بعين الاعتبار هذا الاتفاق من المحدثين والمفسرين على استقلالية الآية لا يمكن الاعتماد على وحدة السياق واعتبارها دليلاً أو قرينة على المقصود، لأن الروايات تؤكد على استقلاليتها وإن الرسول ﷺ قد أمر في وضعها في مكانها الحالي.

وليست هذه هي الحالة الأولى أو الفريدة من نوعها، بل إن تاريخ القرآن

يشهد على وجود الكثير من الحالات التي هي نظيرة لهذه الآية، أي أن الآية تنزل بصورة مستقلة ثم توضع وبأمر من النبي ﷺ ضمن آيات معينة. ^(١)

ولا ريب أن هذا الأمر لا يؤثر على بلاغة القرآن وفصاحته، لأن ذلك من فنون البلاغة وأساليبها، يقول الطبرسي: من عادة فصحاء العرب في كلامهم أنهم يذهبون من خطاب إلى غيره ويعودون إليه. والقرآن من ذلك مملوء، وكذلك كلام العرب وأشعارهم. ^(٢)

ونشير إلى إحدى الشواهد القرآنية التي تؤيد هذه النظرية وتثبت صحة ما قاله المفسرون، وذلك الشاهد هو ما ورد في قصة يوسف عليه السلام فإنه حينما انكشفت خيانة زوجة العزيز وعلم العزيز بمكرها التفت إليها مخاطباً لها:

﴿قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِ كُنَّ إِنَّ كَيْدُكُنَّ عَظِيمٌ﴾. ^(٣)

نرى أن العزيز يخاطب أولاً امرأته بقوله: ﴿إِنَّهُ مِنْ كَيْدِ كُنَّ﴾ وقبل أن يفرغ من كلامه معها يلتفت إلى يوسف ويخاطبه بقوله: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾ ثم يرجع إلى الموضوع الأول ويخاطب زوجته بقوله: ﴿وَأَسْتَغْفِرِي لِدُنْكَ﴾ ^(٤)، فقوله: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾ جملة معترضة وقعت بين المخاطبين والمسوغ لوقوعها بينهما كون المخاطب الثاني أحد المتخاصمين وكانت له صلة تامة في الواقعة التي حدثت.

١. يقول السيوطي في كتاب الإتقان: ١/ ١٧٦، الفصل الثامن عشر في جمع وترتيب القرآن، نقلاً عن ابن الحصار: ترتيب السور ووضع الآيات مواضعها إنما كان بالوحي كان رسول الله ﷺ يقول: «ضعوا آية كذا في موضع كذا».

٢. مجمع البيان: ٨/ ٣٥٧.

٣. يوسف: ٢٨.

٤. يوسف: ٢٩.

والمهم هو أن تكون الجملة أو الآية المعترضة لها تناسب مع ما قبلها وما بعدها، وهذا التناسب موجود بين قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ...﴾ وما قبله وما بعده من الكلام، وذلك بالبيان التالي:

إن مطالعة مجموع الآيات ٢٨ إلى ٣٣ من سورة الأحزاب يرشد إلى أن الله سبحانه قد خاطب نساء النبي بلحن حاد واسلوب شديد، وطلب منهن العمل بالمسؤولية الكبرى والوظيفة الثقيلة الملقاة على عاتقهن حيث قال تعالى:

١. ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجُكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا...﴾.
٢. ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ...﴾.

٣. ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنْ أَتَقَيْتُنَّ...﴾.

٤. ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى...﴾.

في أثناء هذه الخطابات الإرشادية والمنبهة ينتقل سبحانه وتعالى للحديث عن عصمة أهل البيت وطهارة العترة الطاهرة ليتسنى من خلال هذا الطريق عرض نماذج التقوى ورموز الفضيلة الذي ينبغي لنساء النبي أن يقتدين بهم باعتبارهم أسوة وقدوة، وهذا يعني أن الله سبحانه وتعالى ينبه زوجات النبي على أن حياتهن مقرونة بحياة ثلة طاهرة من أهل البيت طاهرة من الرجس ومطهرة من الدنس وأنها في قمة التقوى والعصمة والمصونية من الذنب، ولذلك فمن اللائق والجدير بهن الحفاظ على شؤون هذه القرابة ومراعاة ذلك الجوار الطاهر من خلال الابتعاد عن المعاصي والتحلي بكل الفضائل والتقوى والطهارة، وأن الانتساب إلى هذه المجموعة هو في الواقع سبب لمضاعفة المسؤوليات والوظائف الواجبة عليهن، ولذلك نجده تعالى يخاطبهن بقوله: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ

مَنْ النِّسَاءِ ﴿١﴾، وما هذا إلا لقرابتهم منه ﷺ وصلتهم بأهل بيته.
وهكذا يتضح جلياً من خلال هذا البيان أن طرح عصمة أهل البيت في
أثناء الآيات المتعلقة بنساء النبي يعتبر من أبلغ الكلام وأحسنه.

الدليل الثاني على استقلالها

لا يمكن أن تكون هذه الآية - وبأي نحو من الأنحاء - تتعلق بنساء
النبي ﷺ وذلك لأن لغة الآيات الواردة حول نساء النبي لغة الإنذار والتهديد
ولكن لغة الآية المرتبطة بأهل البيت ﷺ لغة مدح وثناء وتعريف، فجعل الآيتين
آية واحدة وإرجاع الجميع إليهن مما لا يقبله الذوق السليم، فلا مناصرة، بل من
المستحسن أن نقول: إن الآية نزلت بصورة مستقلة عن باقي الآيات وإنها أدرجت
بين تلك الآيات لمصلحة ما.

الدليل الثالث على استقلالها

الدليل الثالث على استقلالية الآية هو أننا إذا رفعنا آية التطهير من ذيل
الآية الثالثة والثلاثين لا يحدث أدنى خلل في نظم الآية ومضمونها.
انه تعالى يقول في الآية ٣٣: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ
الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ ...﴾
وفي الآية ٣٤: ﴿وَأَذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ
كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾.

فلو رفعنا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ ...﴾ وضممنا الآية ٣٤ إليها
جاءت الآية تامة من دون حدوث أي خلل بالمعنى والنظم، سواء قلنا: إن
مجموع الآيتين آية واحدة أو أنهما آيتان، فالنتيجة واحدة، وإن كان الاحتمال

الأول هو المتعين ، لحفظ فواصل الآيات ، لأنه لا يمكن اعتبار جملة ﴿وَأَطَعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ نهاية آية أو بحسب الاصطلاح فاصلة الآية .

وحينئذ يطرح التساؤل التالي نفسه ، ما هو السرف في جعل الآية جزءاً من الآيات الأخرى ؟

والجواب : ان تاريخ صدر الإسلام يحدّثنا عن أنّ الكثير من المسلمين كانت في نفوسهم حساسية خاصة بالنسبة إلى علي وأهل بيته فما من قبيلة أو عشيرة إلا وقد قتل عليّ أحد رجالها في أثناء الحروب والغزوات الإسلامية ، ولذلك كانت نفوسهم تغلي كالمرجل حقداً وبغضاً وحسداً لعليّ حتى أنّهم تمكّنوا من الانتقام من علي وأهل بيته بعد رحيل الرسول ﷺ ، وبسبب هذه الحساسية وهذه المواقف من قريش وأمثالها أمر سبحانه وتعالى نبيه أن يضع تلك الآية التي تدلّ على طهارة وعصمة أهل بيت النبي في طيات الآيات التي تتحدّث عن نساء النبي لكي لا ينكشف الأمر بصورة جلية جداً ، ثم لكي لا يقع الناس في الاشتباه والخطأ قام الرسول ﷺ عن طريق الحديث والسنة بتوضيح مفاد الآية وأزاح الستار عن مراد الآية الحقيقي .

وهذا العمل شبيه بما يقوم به العقلاء والحكماء من وضع الحاجات القيمة والشمينة بين الأشياء التي لا تثير انتباه الناس الأجانب وإن كان الأمر واضحاً وجلياً لأفراد العائلة . وهذا عين ما نجده في الآية الثالثة من سورة المائدة :

﴿... الْيَوْمَ يَشَسُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَأَخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً...﴾ .

فإن الآية تتحدث عن أحكام اللحوم، وهي تتكون من ثلاثة مقاطع:

١. ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ...﴾.

٢. ﴿الْيَوْمَ يَنْسَى الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾.

٣. ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ...﴾.

ولا ريب أن القسم الثاني لا علاقة له بالقسم الأول وكذلك لا علاقة له بالقسم الثالث حتى أننا إذا رفعنا هذا القسم من الآية لا يتأثر مضمون الآية بأي وجه من الوجوه، نعم المصالح السياسية ورفع الحساسية اقتضت أن يوضع هذا المقطع في وسط تلك الآية التي تتحدث عن أحكام اللحوم.

وقد حان الوقت لتسليط الضوء على ما ادّعي من نزول الآية في خصوص نساء النبي ﷺ.

نزولها في نسائه عليه الصلاة والسلام

قد تعرفت على دلائل القول وقرائنه ومؤيداته وأحاديثه المتواترة التي أطبق على نقلها تسع وأربعون صحابياً وصحابية من أمهات المؤمنين، وقد تلقته الأمة بالقبول في القرون الماضية، وأما القول الثاني أعني نزولها في نسائه وزوجاته ﷺ فقد نسب إلى أشخاص نقل عنهم، منهم:

١. ابن عباس.

٢. عكرمة.

٣. عروة بن الزبير.

٤. مقاتل بن سليمان.

أما الأول: فقد نقل عنه تارة، عن طريق سعيد بن جبير، وأخرى عن طريق عكرمة، قال السيوطي في الدر المنثور: وأخرج ابن أبي حاتم، وابن عساكر من طريق عكرمة عن ابن عباس عن قوله: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ...﴾ قال: نزلت في نساء النبي ﷺ.

وقال أيضاً: أخرج ابن مردويه عن طريق سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: نزلت في نساء النبي ﷺ.

وأما الثاني: أعني عكرمة، فقد نقله عنه الطبري، عن طريق «علقمة» وإن عكرمة كان ينادي في السوق: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ...﴾ نزلت في نساء النبي ﷺ.

ونقل في الدر المنثور: أخرج ابن جرير وابن مردويه، عن عكرمة في قوله: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ...﴾ إنه قال ليس بالذي تذهبون إليه إنما هو نساء النبي ﷺ.

وأما الثالث: أعني: عروة بن الزبير، فقال السيوطي: وأخرج ابن سعد عن عروة بن الزبير أنه قال: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ قال: أزواج النبي نزلت في بيت عائشة.

وأما الرابع: فقد نقل عنه في أسباب النزول .^(١)

تحليل هذه النقول

أما نقله عن ابن عباس فليس بثابت، بل نقل عنه خلاف ذلك، فقد نقل

١. تفسير الطبري: ٢٢/٧ و ٨؛ والدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي: ١٩٨/٥؛ وأسباب النزول للواحدي: ٢٠٤.

السيوطي في «الدر المنثور» قال: وأخرج ابن مردويه، عن ابن عباس قال: شهدنا رسول الله ﷺ تسعة أشهر يأتي كل يوم باب علي بن أبي طالب عند وقت كل صلاة فيقول: «السلام عليكم ورحمة الله وبركاته أهل البيت ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾».

وليس ابن مردويه فريداً في هذا النقل، فقد نقله عنه الحاكم الحسكاني في شواهد التنزيل^(١) بسند ينتهي إلى أبي صالح، عن ابن عباس: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ نزلت في رسول الله وعلي وفاطمة والحسن والحسين. والرجس: الشك.

كما نقله الحافظ الحسين بن الحكم الحبري في «تنزيل الآيات» عن أبي صالح بمثل ما سبق.^(٢)

ومن رواه عن ابن عباس صاحب أرجح المطالب ص ٥٤ طبع لاهور، والعلامة إسماعيل النقشبندي «في مناقب العترة».

أضف إلى ذلك أنَّ من البعيد أن يخفى على ابن عباس خبر الأئمة ما اطلع عليه عيون الصحابة وأمهات المؤمنين، وقد أنهى بعض الفضلاء السادة^(٣) عدد رواة الحديث من الصحابة إلى تسعة وأربعين صحابياً. وجمعها من مصادر الفريقين في الفضائل والمناقب.

وأما عكرمة

فقد ثبت تقوله بذلك كما عرفت، لكن في نفس كلامه دليلاً واضحاً على أنَّ

١. شواهد التنزيل: ٢/ ٣٠.

٢. تنزيل الآيات: ٢٤ «مخطوط» منه نسخة في جامعة طهران. لاحظ إحقاق الحق: ١٤/ ٥٣.

٣. آية التطهير في حديث الفريقين.

الرأي العام يوم ذاك في شأن نزول الأئمة هو نزولها في حق فاطمة، وإنما تفرّد هو بذلك، ولأجله رفع عقيرته في السوق بقوله: ليس بالذي تذهبون إليه وإنما هو نساء النبي. أضف إلى ذلك: أنّ تخصيص هذه الآية بالنداء في السوق وإنما نزلت في نساء النبي يعرب عن موقفه الخاص بالنسبة إلى من اشتهر نزول الآية في حقهم، وإلا فالمتعارف بين الناس هو الجهر بالحقيقة بشكل معقول لا بهذه الصورة المعربة عن الانحراف عنهم.

هذا كله حول ما نقل عنه، وأما تحليل شخصيته وموقفه من الأمانة والوثاقة، وانحرافه عن علي وانحيازه إلى الخوارج وطمعه الشديد بها في أيدي الأمراء فحدث عنه ولا حرج، ولأجل إيقاف القارئ على قليل مما ذكره أئمة الجرح والتعديل في حقه نأتي ببعض ما ذكره الإمام شمس الدين الذهبي نقاد الفن في كتابيه: «تذكرة الحفاظ»، و«سير أعلام النبلاء»، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى كتب الجرح والتعديل.

نقل الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى ٧٤٨هـ في «سير أعلام النبلاء» هذه الكلمات في حق عكرمة:

١. قال أيوب: «قال عكرمة: إنني لأخرج إلى السوق فأسمع الرجل يتكلم بالكلمة فيفتح لي خمسون باباً من العلم...» ما معنى هذه الكلمة؟ وهل يقولها إنسان يملك شيئاً من العقل والوقار؟!!

٢. قال ابن لهيعة: وكان يحدث برأي نجدة الحروري^(١) وأتاه، فأقام عنده ستة أشهر، ثم أتى ابن عباس فسلم، فقال ابن عباس: قد جاء الخبيث.

١. هو نجدة بن عامر الحروري الحنفي من بني حنيفة رأس الفرقة النجدية، انفرد عن سائر الخوارج بآرائه.

٣. قال سعيد بن أبي مریم، عن أبي لهیعة، عن أبي الأسود قال: كنت أول من سبب لعكرمة الخروج إلى المغرب وذلك أنني قدمت من مصر إلى المدينة فلقيني عكرمة وسألني عن أهل المغرب، فأخبرته بغفلتهم، قال: فخرج إليهم وكان أول ما أحدث فيهم رأي الصفرية .^(١)

٤. قال يحيى بن بكير: قدم عكرمة مصر ونزل هذه الدار وخرج إلى المغرب، فالخوارج الذين بالمغرب عنه أخذوا .

٥. قال علي بن المديني: كان عكرمة يرى رأي نجدة الحروري .

٦. وقال أحمد بن زهير: سمعت يحيى بن معين يقول: إنما لم يذكر مالك عكرمة - يعني في الموطأ - قال: لأن عكرمة كان ينتحل رأي الصفرية .

٧. وروى عمر بن قيس المكي، عن عطاء قال: كان عكرمة أباضياً .^(٢)

٨. وعن أبي مریم قال: كان عكرمة بيهسياً .^(٣)

٩. وقال إبراهيم الجوزجاني: سألت أحمد بن حنبل عن عكرمة، أكان يرى رأي الأباضية؟ فقال: يقال: أنه كان صفرياً، قلت: أتى البربر؟ قال: نعم، وأتى خراسان يطوف على الأمراء يأخذ منهم .

١٠. وقال علي بن المديني: حكى عن يعقوب الحضرمي عن جده قال: وقف عكرمة على باب المسجد فقال: ما فيه إلا كافر. قال: وكان يرى رأي الاباضية .^(٤)

١. هم فرقة من الخوارج أتباع زياد بن الأصفر.

٢. هم أتباع عبد الله بن أباض، رأس الاباضية.

٣. فرقة من الصفرية أصحاب أبي يهس هيضم بن جابر الضبفي رأس الفرقة البيهسية من الخوارج.

٤. لاحظ سير أعلام النبلاء للذهبي: ١٨/٥ - ٢٢.

وقال في «ميزان الاعتدال»^(١): وقد وثقه جماعة، واعتمده البخاري، وأما مسلم فتجنبه، وروى له قليلاً مقروناً بغيره، وأعرض عنه مالك، وتحايده إلا في حديث أو حديثين.

عفان، حدثنا وهيب قال: شهدت يحيى بن سعيد الأنصاري، وأيوب، فذكرنا عكرمة فقال يحيى: كذاب، وقال أيوب: لم يكن بكذاب.

عن عبد الله بن الحارث: دخلت على علي بن عبد الله بن عباس فإذا عكرمة في وثاق عند باب الحش فقلت: ألا تتقي الله؟ قال: إن هذا الخبيث يكذب على أبي.

سئل محمد بن سيرين عن عكرمة؟ فقال: ما يسؤني أن يكون من أهل الجنة ولكنه كذاب.

هشام بن عبد الله المخزومي: سمعت ابن أبي ذئب يقول: رأيت عكرمة وكان غير ثقة.

وعن بريد بن هارون قال: قدم عكرمة البصرة، فأتاه أيوب ويونس وسليمان التيمي، فسمع صوت غناء فقال: اسكتوا، ثم قال: قاتله الله لقد أجاد.

وعن خالد بن أبي عمران قال: كنا بالمغرب وعندنا عكرمة في وقت الموسم فقال: توددت أن بيدي حربة فاعترض بها من شهد الموسم يمينا وشمالاً.

وعن يعقوب الحضرمي عن جده قال: وقف عكرمة على باب المسجد فقال: ما فيه إلا كافر. قال: ويرى رأي الأباضية، إن عكرمة لم يدع موضعاً إلا خرج إليه: خراسان والشام واليمن ومصر وأفريقية، كان يأتي الأمراء فيطلب

جوانزهم.

وقال عبد العزيز الدراوردي: مات عكرمة وكثير عزة في يوم واحد فما شهدهما إلاّ سودان المدينة.

وعن ابن المسيب أنّه قال لمولاه «برد»: لا تكذب عليّ كما كذب عكرمة على ابن عباس.

أبعد هذه الكلمات المتضافرة الحاكية عن انحراف الرجل عن جادة الحق، وتكفيره عامّة المسلمين، وتمنيّه أن يقتل كل من شهد الموسم، يصح الاعتماد عليه في تفسير الذكر الحكيم؟ والأسف أنّ المفسرين نقلوا أقواله وأرسلوها ولم يلتفتوا إلى أنّ الرجل كذاب على مولاه وعلى المسلمين، فواجب على عشاق الكتاب العزيز وطلاب التفسير، تهذيب الكتب عن أقوال وآراء ذلك الدجال ومن يحدو حدوه .

عروة بن الزبير

وأما عروة بن الزبير فيكفي في عدم حجية قوله، عداؤه لعلي وانحرافه عنه، ففي هذا الصدد يقول ابن أبي الحديد: روى جرير بن عبد الحميد، عن محمد بن شيبه قال: شهدت مسجد المدينة، فإذا الزهري وعروة بن الزبير جالسان يذكران عليّاً عليه السلام فنالاه منه، فبلغ ذلك علي بن الحسين عليهما السلام، فجاء حتى وقف عليهما، فقال: أما أنت يا عروة فإنّ أبي حاكم أباك إلى الله فحكم لأبي على أبيك، وأما أنت يا زهري فلو كنت بمكة لأريتك كير أبيك.

وقد روي من طرق كثيرة: أنّ عروة بن الزبير كان يقول: لم يكن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ يزهو إلاّ علي بن أبي طالب، وأسامة بن زيد.

وروى عاصم بن أبي عامر البجلي، عن يحيى بن عروة قال: كان أبي إذا ذكر

عليّاً نال منه، وقال لي مرة: يا بني والله ما أحجم الناس عنه إلا طلباً للدنيا، لقد بعث إليه أسامة بن زيد أن أبعث إلي بعتائي فوالله أنك لتعلم أنك لو كنت في فم أسد لدخلت معك. فكتب إليه: إن هذا المال لمن جاهد عليه، ولكن لي مالاً بالمدينة، فأصيب منه ما شئت.

قال يحيى: فكنت أعجب من وصفه إياه بما وصفه به ومن عيبه له وانحرافه عنه. (١)

مقاتل بن سليمان

وهو رابع النقلة لنزول الآية في نسائه عليه السلام ويكفي في عدم حجية قوله ما نقله الذهبي في حقه في «سير أعلام النبلاء» قال: قال ابن عيينة: قلت لمقاتل: زعموا أنك لم تسمع من الضحاك؟ قال: يغلق علي وعليه باب فقلت في نفسي: أجل باب المدينة.

وقيل: إنه قال: سلوني عمّا دون العرش، فقالوا: أين أمعاء النملة؟ فسكت، وسألوه لما حج آدم من خلق رأسه؟ فقال: لا أدري. قال وكيع: كان كذاباً.

وعن أبي حنيفة قال: أتانا من المشرق رايان خيشان: جهم معطل (٢) ومقاتل مشبه، مات مقاتل سنة نيف وخمسين ومائة، وقال البخاري: مقاتل لا

١. شرح النهج لابن أبي الحديد: ١٠٢/٤؛ وراجع سير أعلام النبلاء: ٤/٤٢١ - ٤٣٧ ما يدل على كونه من بغاة الدنيا وطالبيها، وقد بنى قصرأ في العقيق وأنشد شعراً في مدحه، وكان مقرباً لدى الأمويين خصوصاً عبد الملك بن مروان.

٢. التعطيل: هو أن لا تثبت لله الصفات التي وصف بها نفسه أو وصفه بها رسوله عليه السلام والتشبيه: أن يُشبه الله سبحانه وتعالى بأحد من خلقه.

شيء البتة. قلت: اجمعوا على تركه. ^(١)

تجد اتفاق المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة ومن قبلهم على أن القول بالتشبيه إنما تسرب إلى الأوساط الإسلامية من مقاتل، فهو الزعيم الركن بالقول بأن له سبحانه أعضاء مثل ما للإنسان من اليد والرجل والوجه وغير ذلك، قاتل الله مقاتل، كيف يفترى على الله سبحانه كذباً ويُفسر آياته بغير وجهها؟!

وقال الذهبي أيضاً في «ميزان الاعتدال» ^(٢)، ما هذا تلخيصه: قال النسائي: كان مقاتل يكذب.

وعن يحيى: حديثه ليس بشيء. وقال الجوزجاني: كان دجالاً جسوراً.

وقال ابن حبان: كان يأخذ من اليهود والنصارى من علم القرآن الذي يوافق كتبهم، وكان يشبه الرب بال مخلوقات، وكان يكذب في الحديث.

وعن خارجة بن مصعب: لم استحل دم يهودي، ولو وجدت مقاتل بن سليمان خلوة لشققت بطنه.

وقال ابن أبي حاتم: حديثه يدل على أنه ليس بصدوق.

١. سير أعلام النبلاء: ٧/ ٢٠٢.

٢. ميزان الاعتدال: ٤/ ١٧٢ - ١٧٥.

استغفار الأئمة والعصمة

سؤال: نجد كثيراً ما يستغفر الأئمة ربهم ويطلبون منه العفو، فكيف ينسجم ذلك مع القول بعصمتهم عليهم السلام؟ وبعبارة أخرى مع أننا نذهب إلى عصمة الأئمة عليهم السلام وأنهم منزّهون من الذنب والعصيان والخطأ والخلاف في نفس الوقت نجد في بعض الأدعية الصادرة عنهم عليهم السلام أنهم يقرّون - ظاهراً - بارتكاب الذنب ويطلبون من ربهم المغفرة والعفو.

فعلى سبيل المثال في دعاء «كميل» يقول الإمام علي عليه السلام:

«اللهم اغفر لي الذنوب التي تهتك العصم... اللهم اغفر لي الذنوب التي تجس الدعاء... اللهم اغفر لي كلّ ذنب أذنبته وكلّ خطيئة أخطأتها».

فهل هذه العبارات ناظرة إلى تعليم الناس طريقة التحدّث مع الله وطلب المغفرة والعفو منه؟ أو أنّ هناك حقيقة كامنة في تلك العبارات؟

والجواب: لقد لفت هذا الإشكال انتباه المفكرين والمسلمين منذ القديم، وأجابوا عنه بإجابات متعدّدة، ولعلّ حقيقة هذه الإجابات تعود إلى أمر واحد

وهو: أنَّ الذنب والمعصية أمور نسبية لا أنَّها من قبيل الذنوب المطلقة.

وتوضيح ذلك: في الأمور الاجتماعية والأخلاقية والعلمية والتربوية والدينية لا يمكن أن يكون المرتقب والمرجو من جميع الناس باختلاف أنواعهم وطبقاتهم أمراً واحداً.

ونحن نكتفي من بين المثات من الأمثلة لبيان تلك الحقيقة بذكر مثال واحد وهو:

لو فرضنا أنَّ مجموعة من الناس سعت إلى القيام بعمل فيه خدمة اجتماعية كأن أرادوا بناء مستشفى لمعالجة الفقراء والمعوزين، فلو تبرع لمساعدة هذا المشروع أحد العمال - الذين هم الطبقات المتدنية من ناحية الدخل اليومي - بمقدار قليل من المال فلا ريب أنَّ هذا العمل يكون جديراً بالاحترام والثناء والتقدير والاعتزاز. ولكن لو فرضنا أنَّ الذي تبرع بهذا المقدار القليل أحد الأغنياء المترفين، فلا ريب حيثئذ أنَّ عمله هذا ليس فقط لا يستحق التقدير والثناء والاحترام، بل يعتبر في نظر العرف وصمة عار وسبباً لفرة الناس وعدم رضاهم من ذلك العمل. يعني أنَّ نفس هذا العمل الذي اعتبر - بالنسبة إلى العامل - عملاً مستحسناً وجديراً بالتقدير يعتبر في نفس الوقت - بالنسبة إلى الغني - عملاً قبيحاً يستحق اللوم والتحقير من قبل العرف، وإن كان هذا الشخص الغني لم يرتكب من الناحية القانونية أي ذنب أو عمل محرم.

والدليل على هذين الموقفين هو ما قلناه في أول الصفحة من أنَّ المتوقع والمرجو من الناس في العلاقات الاجتماعية لم يكن بنسبة واحدة، أي أنَّ المتوقع من كلِّ إنسان يرتبط بإمكاناته وقدراته العقلية والعلمية والإيمانية وباقي قدراته واستعداداته، إذ من الممكن أن يكون عمل ما بالنسبة إلى شخص يعدّ عين الأدب

والخدمة والمحبة والعبادة، ولكن نفس ذلك العمل يعدّ بالنسبة إلى إنسان آخر خلافاً للأدب، ومصادقاً للخيانة ومخالفة للمودة والحب وتقصيراً في العبودية والطاعة.

إذا عرفنا هذه الحقيقة لابدّ من البحث عن مكانة ومنزلة النبي الأكرم ﷺ وأهل بيته ﷺ وأن ننظر إلى أعمالهم مقارنة بالنسبة إلى المقام السامي والإمكانات والاستعدادات العالية التي يتحلّون بها.

إنّهم ﷺ يرتبطون ارتباطاً مباشراً بخالق العالم وموجده، وأنّه يفيض عليهم العلم الإلهي وتشع على قلوبهم أنوار المعرفة بدرجة عالية جداً بحيث إنّهم يعلمون حقائق الكثير من الأشياء ممّا يخفى على غيرهم من الناس، وكذلك القول في إيمانهم وتقواهم وورعهم فإنّهم ﷺ بدرجة من الإيمان لا يمكن أن نتصوّرها في غيرهم، أي أنّهم في المرتبة القصوى من الإيمان والتقوى.

والخلاصة: أنّ هؤلاء الأئمة ﷺ يتمتّعون بدرجة من القرب الإلهي والاتّصال به سبحانه بحيث تُعدّ اللحظة اليسيرة من الغفلة عنه سبحانه بالنسبة إليهم نوعاً من الزلل والانحراف عنه سبحانه، فعلى هذا الأساس لا عجب إذا كانت بعض الأعمال مباحة لغيرهم أو مكروهة، ولكنّها بالنسبة إليهم تُعدّ ذنباً لا ينبغي ارتكابه.

وعلى هذا تكون الذنوب - التي نسبت إلى أئمة الدين ﷺ في بعض الآيات، أو أنّهم ذكروها في أدعيتهم ومناجاتهم التي طلبوا من الله سبحانه فيها أن يمنّ عليهم بالمغفرة والتوبة - من هذا القبيل، بمعنى أنّ مقامهم المعنوي والعلمي والإيماني بدرجة من السمو والرفعة بحيث تعدّ الغفلة منهم - ولو كانت جزئية وفي بعض الأمور الاعتيادية والطبيعية - ذنباً، وهذا ما عبّرت عنه الجملة المعروفة

«حسنات الأبرار سيئات المقربين».

إنّ فيلسوف الشيعة الكبير الخواجه نصير الدين الطوسي قد أوضح في أحد كتبه الإجابة السابقة بالطريقة التالية:

«كلّما اقترف الإنسان عملاً محرماً أو ترك أمراً واجباً فإنه يُعدّ عاصياً ولا بدّ له من التوبة والاستغفار، وبالطبع هذا بالنسبة إلى الناس العاديين، ولكن لو ترك أمراً مستحباً أو ارتكب فعلاً مكروهاً فهذا أيضاً يُعدّ مذنباً لا بدّ له من التوبة والاستغفار، ولكن هذا النوع من الذنب والتوبة يتعلّق بالأفراد الذين يكونون معصومين من الذنب من النوع الأوّل. ولهذا فإنّ الذنب الذي نسب في القرآن الكريم إلى بعض الأنبياء السابقين مثل: آدم، موسى، يونس و... هو من الذنب من القسم الثاني لا الأوّل.

وكذلك كلّما التفت الإنسان إلى غير الله سبحانه واشتغل بالأُمور الدنيوية وغفل عنه سبحانه، فإنّ عمله هذا يُعدّ لدى أهل الحقيقة نوعاً من الذنب لا بدّ لصاحبه من التوبة وطلب المغفرة منه تعالى.

وبهذا يتّضح أنّ ما يرد عن الرسول الأكرم وأئمّة الهدى من الأدعية التي يطلبون منها المغفرة ويعلنون فيها التوبة من الذنب، يُعدّ من الذنب من النوع الثالث لا النوعين الأوّل والثاني.^(١)

ولا بأس بإتمام الجواب من الإشارة إلى كلام العالم الشيعي الكبير المرحوم «علي بن عيسى الأربلي» في المجلد الثالث من كتابه القيم «كشف الغمة في معرفة الأئمة» عند الحديث عن حياة الإمام موسى بن جعفر عليه السلام حيث قال:

فائدة سنّية: كنت أرى الدعاء الذي كان يقوله عليه السلام في سجدة الشكر وهو

١. أوصاف الأشراف: ١٧، باللغة الفارسية.

«رب عصيتك بلساني...».

فكنت أفكر في معناه وأقول كيف ينزل على ما تعتقده الشيعة من القول بالعصمة؟! وما اتضح لي ما يدفع التردد الذي يوجهه فاجتمعت بالسيد السعيد النقيب رضي الدين أبي الحسن علي بن موسى بن طاووس العلوي رحمته الله، فذكرت له ذلك، فقال: إنَّ الوزير السعيد مؤيد الدين العلقمي - رحمه الله تعالى - سألني عنه، فقلت: كان يقول هذا ليعلم الناس.

ثم إنني فكرت بعد ذلك فقلت هذا كان يقوله في سجده في الليل وليس عنده من يعلمه.

ثم إنَّه سألني عنه السيد الوزير مؤيد الدين محمد بن العلقمي رحمته الله فأخبرته بالسؤال الأول والذي قلت والذي أوردته عليه، وقلت: ما بقي إلا أن يكون يقوله على سبيل التواضع وما هذا معناه، فلم تقع مني هذه الأقوال بموقع ولا حلت من قلبي في موضع، ومات السيد رضي الدين رحمته الله فهداني الله إلى معناه ووفقني على فحواه، فكان الوقوف عليه والعلم به وكشف حجابهِ بعد السنين المتطاولة والأحوال المحرمة والأدوار المكررة من كرامات الإمام موسى بن جعفر عليه السلام.

وتقريره: إنَّ الأنبياء والأئمة عليهم السلام تكون أوقاتهم مشغولة بالله تعالى وقلوبهم مملوءة به وخواطرهم متعلقة بالملا الأعلى وهم أبداً في المراقبة، كما قال عليه السلام: «اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تره فإنه يراك» فهم أبداً متوجهون إليه ومقبلون بكلهم عليه، فمتى انحطوا عن تلك الرتبة العالية والمنزلة الرفيعة إلى الاشتغال بالمأكل والمشرب والتفرغ إلى النكاح وغيره من المباحات عدوه ذنباً واعتقدوه خطيئة واستغفروا منه.

وإلى هذا أشار عليه السلام بقوله: «إنه ليران (ليغان) على قلبي وإني لاستغفر
بالنهار سبعين مرة».

ولفظه السبعين إنما هي لعد الاستغفار لا إلى الرين، وقوله: «حسنت
الأبرار سيئات المقرّين» و نظيره إيضاحاً من لفظه ليكون أبلغ من التأويل، وعلى
هذا فقس البواقي وكلما يرد عليك من أمثالها. ^(١). ^(٢)

تمّ الجزء الأول بفضل الله ومنّه، ويليه الجزء الثاني الذي
يشتمل على ستة فصول وتتناول: العلوم القرآنية،
والإنسانية، وعلم الاجتماع، والأخلاق والعرفان،
والمعاد، ومسائل متفرقة. نسأله تعالى
أن يوفّقنا لإتمامه، وآخر دعوانا
أن الحمد لله ربّ
العالمين

١. كشف الغمة: ٣/٤٦-٤٨.

٢. منشور جاويد: ٧/٢٨٧-٢٩١.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفكر والخالد في بيك العقائد

حوارات عقائدية بتحليل عقلي رصين، وشواهد قرآنية

محكمة مستلة من تفسير «منشور جاويد»

آية الله الشيخ جعفر السبحاني

إعداد

اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

تعريب

خضر ذوالفقاري

الجزء الثاني

دار المحجة البيضاء

بَحْثُ بَيْعِ الْحَقُودِ مَحْفُوظَةً
الطبعة الأولى

١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م

الفصل الأول:

المعارف القرآنية

مفهوم الوحي في القرآن

سؤال: من المفاهيم التي لها دور فعال في حركة الرسالة وقد ركزت عليها الأديان التوحيدية عامة والإسلام خاصة، مفهوم الوحي، فما هي حقيقة الوحي، وما هو المراد منه؟

الجواب: من المصطلحات والمفاهيم التي وردت في القرآن الكريم مصطلح «الوحي»، وقبل أن نسلط الأضواء على هذا المفهوم من زوايا الرؤية القرآنية وما هي المجالات والأطر التي استعمل فيها القرآن هذا المصطلح، نرى من اللازم أن نسلط الأضواء على المعنى اللغوي لهذا المصطلح:

قال ابن فارس: «الوحي أصل يدل على إلقاء علم في إخفاء»^(١).

وقال الراغب: «أصل الوحي الإشارة السريعة، ولتضمن السرعة قيل «أمر وحي»، وقد يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض»^(٢).

وقال ابن منظور: «الوحي: الإشارة، والكتابة، والرسالة، والإلهام، والكلام

١. مقاييس اللغة: ٦/٩٣، مادة «وحي».

٢. مفردات الراغب: ٥١٥، مادة «وحي».

الخفي، وكلّ ما ألقبته إلى غيرك»^(١).

وبالأخذ بعين الاعتبار، الكلمات التي نقلناها من كبار أصحاب الاختصاص من اللغويين العرب، يمكن القول حيثنثذ : إنّ الوحي هو ذلك الإلقاء إلى الغير الذي يكمن فيه عنصران: الأول: الخفاء، والثاني: السرعة. وإذا ما أطلق على الارتباط بين النبي ﷺ وبين الله سبحانه وعلى عملية تلقي الأحكام والتعاليم الإلهية مصطلح «الوحي» فإنّ هذا الإطلاق في الواقع ينطلق من هذه الحثية، وذلك باعتبار أنّ ذلك نوع من التعليم غير الاعتيادي والخفي المقترن بالسرعة.

والذي يظهر من الشيخ المفيد^(٢) أنّ المقوم لإطلاق الوحي والعنصر اللازم له هو «الخفاء في التعليم» حيث ذهب إلى أنّ الوحي هو الإعلام بخفاء، بطريق من الطرق.^(٣)

والحال أنّ عنصر السرعة أيضاً يعدّ من مقومات الوحي بالإضافة إلى الخفاء.

بعد أن تعرّفنا على المعنى اللغوي لمصطلح «الوحي» ننتقل إلى الحديث عن تحليل وتحقيق المراد من الوحي في القرآن الكريم، وهنا يمكن الإشارة إلى مجموعة من المعاني التي استخدم فيها هذا المصطلح، ومنها:

الف: الإدراك الغريزي

لقد كشفت العلوم الحديثة كعلم الأحياء - وخاصة في مجال دراسة

١. لسان العرب: ٣٧٩/١٥.

٢. انظر تصحيح الاعتقاد: ١٢٠، فصل في كيفية نزول الوحي.

الحيوانات التي تقوم على أساس غريزي - أنّ هذه الحيوانات تقوم بفعاليات وحركات وأعمال حيّرت العقول وأدهشت الفكر الإنساني، فعلى سبيل المثال زناير النحل وما تقوم به من الأعمال المدهشة التي تتسم بالدقة والإتقان والتنظيم وتوزيع المهام والأدوار. وكذلك العنكبوت وما ينسجه من البيوت رغم وصفها في القرآن الكريم بأنها أوهن البيوت فإنّها مع ذلك تتّصف بالدقة والإتقان، فإنّ كلّ هذه الأعمال نابعة من عامل داخلي ونداء غريزي.

وبعبارة أخرى: أنّها تقوم بذلك بصورة أوتوماتيكية ومن دون الحاجة إلى تعليم خارجي، وأنّها تطوي مسيرة حياتها اعتماداً على العنصر الأوّل وهو العنصر الداخلي الغريزي.

ولا ريب أنّ هذه الأعمال - التي تقوم بها تلك الحيوانات والتي يعجز الإنسان عن القيام بها - لا يمكن أن تصدر من دون علّة، هذا من جهة، ومن جهة ثانية لا يمكن القول إنّ هذه الحيوانات إنّما تقوم بهذه الأعمال بعد إعمال فكر وطبي سلسلة من الحسابات العقلية وإجالة الفكر بين حسابات الربح والخسارة.

إذاً لابدّ من الإذعان أنّ ذلك لا يكون إلّا وليد نوع من التعليم الخفي والرمزي الذي أُلقي إلى تلك الحيوانات، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة بقوله سبحانه:

﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ * ثُمَّ كُلِّي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلَالًا ...﴾ (١)

وعلى هذا الأساس تكون الأعمال المدهشة للنحل كالتنظيم الهندسي للخلية وتوزيع الأدوار والحراسة ومنع الزنابير المريضة من دخول الخلية والتجول بين الأزهار ومص رحيقها، وتحويلها إلى شهد لذيذ و... كل ذلك إنما هو وليد العامل الغريزي.

ب: الإلهام والإلقاء في القلب

لقد استعمل مصطلح الوحي في القرآن بمعنى آخر وهو: الإلقاء إلى القلب، بمعنى أن الملقى إليه يصل إلى تلقي الشيء ومعرفته من دون أن يرى الملقى أو يخضع إلى تعليمه المباشر له، وهذا التلقي في الحقيقة معلول لعاملين، هما:

١. طهارة النفس: فقد تصل النفس في بعض الأحيان وبسبب الطهر المعنوي والسمو الروحي والمعنوي والنورانية التي تتحلّى بها، إلى مقام تكتمل فيه لياقاتها وقدراتها بحيث تكون على استعداد لتلقي الحقائق من الموجودات النورانية والشخصيات الكاملة، بل تصل إلى درجة تلقي تلك الحقائق من الذات المقدسة لله سبحانه.

٢. وتارة أخرى قد تنحط النفس بحيث تصل إلى درجة من الدناءة والخسة والوقوع في الظلمة، بحيث ترتبط حينئذ بما يسانخها من الأرواح الخبيثة وتتلقى منها التعاليم الفاسدة والأفكار المنحطة والمخادعة التي لا أساس لها أبداً.

وإذا ما استعملت كلمة «الوحي» في الحالتين فما ذلك إلا بسبب وجود ملاك الإطلاق وهو توفر صفتي: الخفاء، والسرعة، في تلك التعاليم، والأفضل أن نطلق على القسم الأول عبارة «الإلهام والإشراق» وعلى القسم الثاني «الوسوسة الشيطانية».

ج: وحي الشريعة

إنَّ الإنسان العادي قد يتوصَّل إلى النتائج التي يتوخَّاهَا من خلال الحسَّ والتجربة، أو إجمالة الفكر والتدبُّر والاستدلال، ولكن ذلك لا يعني انحصار طرق المعرفة وسبلها بهذين الطريقتين، بل هناك طريق ثالث للمعرفة يفاض على النفس من العالم العلوي يكون الهدف منه هداية المجتمع الإنساني وسوقه إلى الكمال والرقى والتعالى، وهذا ما يطلق عليه اسم «الوحي التشريعي».

والحقيقة أنَّ هذا الوحي التشريعي لا يختلف من جهة الماهية والحقيقة عن القسمين السابقين، نعم النكته الكامنة في هذا القسم هي مسألة الهداية وإرشاد الناس إلى المبدأ والمعاد. وهذه الخصيصة أخذت باعتبارها قيداً لازماً لهذا النوع من الوحي حيث قال تعالى:

﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾^(١).

وعلى هذا الأساس فإنَّ الأنبياء وإن كانوا يمتلكون وسائل المعرفة كالحس والعقل ولكن شريعتهم لا تكون نتاج تلك الوسائل المعرفية، بل أنَّها جميعاً تتعلَّق بالعالم العلوي حيث ينزل الوحي على نفوسهم وأرواحهم وبأمر من الله سبحانه حاملاً رسالته وتشريعاته سبحانه، ولذلك لا يخطأون أدنى خطأ في ضبط وحفظ وإبلاغ وبيان الأحكام الإلهية.

ولذلك فكلُّ محاولة لتفسير ووضع حركة الأنبياء في إطار الهداية، بأنَّها وليدة الحس والعقل، أو هي نتاج الاستعداد والنبوغ الذاتي للأنبياء، لا تتعدَّى عن كونها محاولة انحرافية يسير صاحبها في طريق أعوج، ومن المستحيل أن توصله محاولته تلك إلى الهدف الذي يرومه، والحقيقة أنَّ السبب الذي دعا أصحاب هذا

التفكير الخاطئ إلى مثل هذه المحاولات هو عدم اعتقادهم بوجود عالم خارج عالم المادة والطبيعة، فلذلك اضطروا إلى أن يضيفوا على جميع الحوادث صبغة مادية وأنها نتاجات بشرية نابعة من علل مادية لا غير.

وقد وصف الله سبحانه وتعالى طائفة من الأنبياء بقوله:

﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾^(١).

وحينئذ لابد من معرفة المراد من الوحي في هذه الآية.

إن أغلب المفسرين قالوا: إن المراد من الوحي هنا هو الوحي التشريعي الذي ينزل على جميع الأنبياء ليبين لهم وظائفهم ووظائف العباد والمهام التي لابد من القيام بها والتي تنظم حياتهم، وعلى هذا فالآية ناظرة إلى نوع خاص من أنواع الوحي لا إلى جميعها.

نعم، بالالتفات إلى المباحث السابقة يمكن القول: إن للوحي معنى واحداً لا غير، وأنه قد استعمل في القرآن الكريم في هذا المعنى الواحد، وإن الاختلاف وقع في المتعلق. ثم إن الملاك المجوز لهذا الاستعمال موجود في جميع أنواع الوحي وهو: أن الجميع تشترك في كونها نوعاً من التعليم الخفي المقترن بالسرعة، سواء كان الطرف المتلقي هو الإنسان أو سائر الحيوانات والجمادات، وسواء كان التعليم يتعلق بهداية الناس وإرشادهم أو لا، وسواء كان المعلم الله سبحانه أو غيره.^(٢)

١. الأنبياء: ٧٣.

٢. منشور جاويد: ١٠/٧٩-٩٥.

الله ومسألة الهداية والضلالة

سؤال : حينما نراجع القرآن الكريم نجد أنّ هناك طائفة من الآيات تصفه بأنّه تعالى هو الهادي وإنّ أمر الهداية بيده سبحانه، وفي المقابل توجد طائفة أخرى من الآيات الكريمة تصفه سبحانه بأنّه هو المضلّ، بمعنى أنّه هو الذي يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء، وحينئذٍ يطرح السؤال التالي: كيف يتسنى لنا توجيه تلك الآيات بحيث نصفه سبحانه بالهادي تارة والمضلّ تارة أخرى؟

الجواب : إنّ تحليل هذا التساؤل المهم وبيان أمر الهداية والضلالة المنسوبين إليه سبحانه لا يمكن أن يتمّ من دون جمع الآيات ودراستها بامعان وتحليلها تحليلًا علميًا محكمًا، ولكن يمكن من خلال التفريق بين نوعين من الهداية: الهداية العامة، والهداية الخاصة، ومن خلال الإمعان في معنى الهداية الخاصة يتّضح جلياً معنى الإضلال والخذلان الإلهي.

الهداية العامة

والمراد منها أنّه سبحانه من خلال نداء الفطرة الإنسانية ودعوة العقل، وبعث الرسل والأنبياء، يمهد طريق الهداية والسعادة أمام جميع الناس، وكذلك

يبين لهم طريق الشقاء والانحراف، وقد تعلقت الإرادة والمشئة الإلهية بأن يقع جميع أفراد البشر تحت هذا النوع من الهداية والإرشاد، ويشهد على ذلك الكثير من الآيات المباركة كقوله تعالى:

﴿... قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾^(١)

فقد أشار القرآن الكريم في الآية المذكورة إلى الهداية العامة وشموليتها بقوله: ﴿فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ﴾ وإن هذه الهداية شاملة للجميع بحيث يتسنى لكل أن يستفيدوا من تلك الوسائل الموصلة إلى الهداية، والتي تتمثل في «الفطرة والعقل وبعث الرسل» فإنه سبحانه جهّز الجميع بتلك الطاقات والإمكانات ولم يحرم منها أحداً من الناس.

الهداية الخاصة

والمراد من هذا النوع من الهداية هو الإمداد الغيبي الذي يوصل الإنسان إلى مراده بصورة أسرع، وهذا النوع خارج عن قدرات الإنسان وإمكاناته، وأنه يختص بجملة من الأفراد الذين استضاءوا بنور الهداية العامة واستفادوا منها، الذين لم يخالفوا نداء الفطرة ودليل العقل ودعوة الرسل، وهكذا استطاعوا وضع أنفسهم تحت مصب الرحمة الإلهية، وفي طريق نسيم الهداية الربانية لينالوا السعادة القصوى والكمال المطلق، يقول سبحانه في حق هذه الطائفة: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى...﴾^(٢)

١. يونس: ١٠٨.

٢. محمد: ١٧.

وقال سبحانه أيضاً: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(١).

فإذا اتضح أن المراد من الهداية هو تهيئة وتوفير سبل السعادة ووسائل الرشاد لمن استفاد من الهداية العامة وتبثيتهم وتسديدهم في مزالق الحياة إلى سبل النجاة. وأن المراد من الضلالة هو منعهم وحرمانهم من هذه المواهب وخذلانهم في الحياة وإيكا لهم إلى أنفسهم، من هنا نجد أن طائفة من آيات الذكر الحكيم التي تتعلق بالضلالة تقول:

﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ...﴾^(٢).

﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ﴾^(٣).

﴿... كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ﴾^(٤).

فهذه الآيات ونظائرها في القرآن الكريم كثيرة جداً حيث تبين وبوضوح تام العلة والسبب في ضلال هؤلاء إذ تقول: لأنهم ظالمون ومسرفون وكافرون ومرتابون... فلذلك فهم ضالّون، وهذا يعني وبوضوح أنهم لم يستفيدوا من تلك الإمكانيات والمواهب التي منحهم الله سبحانه إياها في مرحلة الهداية العامة، فلذلك لم يقعوا مورداً للعناية الإلهية الخاصة ولم يشملهم ذلك اللطف وتلك الرحمة الإلهية حيث منحهم سبحانه من تلك المواهب التي أفاضها في مرحلة الهداية الخاصة، لأنهم - وبسبب فسقهم وظلمهم وإسرافهم - لم يكونوا جديرين بهذا اللطف الإلهي الخارج عن العادة.

١. العنكبوت: ٦٩.

٢. إبراهيم: ٢٧.

٣. غافر: ٣٤.

٤. غافر: ٧٤.

وحال هؤلاء كحال من يسأل عن الطريق فيرشد إليه ويقال له: اسلك هذا الطريق، فإذا وصلت إلى المكان الفلاني فإنك ستجد هناك علامة كذا، حينها تكون قد وصلت إلى مرادك ومقصودك.

فلا ريب أن هذا الفرد إنما يستفيد من هذا الإرشاد في حالة واحدة وهي فيما إذا سلك ذلك الطريق ووصل إلى العلامة التي أُشير إليها، وهذا يعني أن الوصول إلى المقصد الثاني والاستفادة من العلامة التي هي دليله لا تتم إلا بعد الاستفادة من الدليل الأول، وهو طي ذلك الطريق الذي وصف له. وأما إذا لم يستفد من الدليل الأول ولم يسلك ذلك الطريق، أو أنه سار على عكس الطريق الذي رسم ووصف له، فلا ريب أنه لا يمكن له أن يستفيد من الدليل الثاني (العلامة) ثم الوصول إلى مراده.

إذاً ومن خلال هذا المثال الحسي يتضح لنا جلياً مفاد قوله تعالى: ﴿فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾، فإن الآية تشير وبلا ريب إلى الهداية الخاصة، وإن المراد من الهداية هو توفير مقدمات السعادة والهداية الخاصة، والمراد من الضلالة قطع تلك العناية الإلهية، ولا علاقة للآية أبداً بمسألة الجبر لا من بعيد ولا من قريب.

إذا اتضح هذا الجانب من البحث، لابد من الإشارة إلى عامل آخر من عوامل الضلالة الذي يتعلق بانحراف وضلال الإنسان فقط وهو:

العامل الثاني من عوامل الضلال

إن القرآن الكريم يذكر - وفي مناسبات مختلفة - مجموعة من العوامل التي لا تكون نتيجتها إلا الانحراف والضلال وإخراج الإنسان عن الصراط المستقيم

والطريق القويم، وإنّ معرفة هذه العوامل لمن أراد السعادة والتكامل والفوز بالرضوان تكون سبباً للصالح والفلاح والتكامل، لأنّه صحيح أنّ تلك العوامل مهلكة وانّها سبب الانحطاط والانحراف لمن استسلم لها وأسلم لها العنان بحريته وإرادته فأهوت به في درك المهالك، إلّا أنّ نفس تلك العوامل تكون سبباً لنجاة وهداية وتكامل المؤمنين الواعين والمنتبهين إلى خطورة الطريق ووعورة المسلك وتكون سبباً لثبات واستحكام أسسهم الدينية والأخلاقية.

وذلك لأنّ الإنسان عندما يدرك أنّ له رقيباً وعدواً يرصد حركاته وسكناته، فلا ريب أنّ هذا الإدراك وهذا الوعي لا يخلو من نفع وفائدة، لأنّ العدو سيكون السبب في معرفة الإنسان بنقاط الضعف والخلل الموجودة فيه ثمّ السعي لمعالجتها وإصلاحها.

وهكذا الكلام في المجتمع فإنّ المجتمع الذي تنتفي فيه الرقابة والمنافسة الشريفة، والمعقولة، فإنّه سيصاب لا محالة بحالة من الركود والخمول والتراجع إلى الوراء ثمّ تكون عاقبة ذلك كلّ الاندثار والإبادة.

إنّ «الشيطان» هو العدو اللدود للإنسان، وإنّ هذا العدو الذي أقسم على غواية الإنسان وإضلاله ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ * إلّا عبادك منهم المخلصين^(١) فهذا العدو الخطير - نفسه - يُعدّ سبباً لتكامل عباد الله المخلصين الذين عرفوه وأدركوا خططه ومكره وحبائله، وصمّموا على مواجهته وإفشال وإحباط جميع خططه وتمزيق جميع مصائده وتقطيع حبائله. وذلك لأنّ الإنسان عندما يدرك أنّ هناك عدواً خفياً يتحين الفرص للانقضاض عليه وإلقائه في الهلكة، حينئذٍ يبقى هذا الإنسان يقظاً متنبهاً يرصد ما حوله ويحاول الاستفادة

من كلّ إمكانياته واستعداداته للخلاص من هذا العدو الماكر، وحيثُ سوف تتكامل قدراته وتترسخ أسسه وتقوى إرادته و....

ثم إن وجود العدو بالنسبة إلى الإنسان - فرداً أو جماعة - كوجود الميكروبات التي تحفز في داخل الإنسان عوامل المقاومة والمواجهة ثم توفر له عوامل الاستقامة والثبات، ولذلك فإنّ الإنسان الذي يسعى للعيش في فضاء خال من كلّ أنواع الميكروبات ولا يتناول من الطعام والفواكه إلّا المعقم، فلا ريب سوف يسقط أمام أيّ حالة يتعرض فيها لهجوم الميكروبات الخفية التي لم يلتفت إليها، مثله مثل الروائع الخصرة^(١) التي تسقط أمام النسيم فضلاً عن الأعاصير، ولذلك نجد الأطباء - اليوم - ينصحون بانتهاج طريق وسط بالنسبة إلى الميكروبات للحفاظ على سلامة البدن في مقابل تعرضه لهجوم تلك الموجودات الخفية.^(٢)

١. الأشجار والأعشاب الغضة الناعمة التي تنبت في الأرض الندية.

٢. منشور جاويد: ١٥٣/٣ - ١٥٦.

وصف القرآن بأنه عربي مبين

سؤال: هناك بعض الآيات التي تصف القرآن الكريم بأنه عربي مبين،
وحينئذ يطرح التساؤل التالي: إذا كان القرآن غريباً وواضحاً فما هي الحاجة ياترى
إلى تفسيره وبيانه؟

الجواب: حينما أدرك المشركون عجزهم أمام القرآن الذي تحداهم - وهم
سادة البلاغة ورجال الأدب في ذلك الوقت - فكثروا في الخروج من هذا المأزق
الذي وقعوا فيه، ولذلك أخذوا بالبحث عن مبدأ ومنشأ القرآن الكريم، ولذلك
ذكروا مجموعة من التفسيرات التي هي من وحي خيالهم الباطل حيث قالوا: إن
محمدًا قد أخذ القرآن من غلامين روميين هما «جبر» و«يسار»^(١) ومن غيرهما، ولقد
أشار القرآن الكريم إلى ذلك بقوله سبحانه:

﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ
إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾.^(٢)

١. انظر الكشاف: ٢/٢١٨.

٢. النحل: ١٠٣.

«العجم» في اللغة هو «الإبهام»، و«الأعجمي» هو الإنسان الذي لا يفصح وإن كان عربياً، وبما أن العرب يجهلون اللغات الأخرى غير العربية لذلك أطلقوا على غير العربي لفظ «العجمي»، لأنه لا يفهم اللغة العربية بصورة صحيحة، أو أنه لا يستطيع النطق، بصورة جيدة وصحيحة.

فإذا أخذنا بنظر الاعتبار سبب النزول هذا والذي نقله بعض المفسرين، حينئذ يمكن القول: إن الهدف والغاية من هذه الآية هو الرد على هذا التوهم الباطل حيث تبين الآية الحقيقة التالية:

كيف يتلقى الرسول ﷺ هذا القرآن الذي هو في قمة الفصاحة والبلاغة، والبيان، والمرونة والسلاسة والعدوية وبلسان عربي مبین وواضح، من أناس يجهلون اللغة ولا يعرفون من أسرارها وفنونها شيئاً، لأنهم روميان؟! ولو فرضنا أنهم يعرفان اللغة العربية فلا شك أنها ليسا بهذا المستوى من الإدراك البلاغي وهذه القوة من الفصاحة.

وعلى هذا الأساس يكون مفاد الآية بيان أن القرآن الكريم كلام صحيح وخطاب بليغ منزّه عن أدنى خلل أو تحريف، وما كان كذلك لا يمكن أن يكون وليد فكر الغلامين «يسار» و«جبر» أو غيرهما.

ولكن النكتة الجديرة بالالتفات إليها هي أن كون القرآن بليغاً أو فصيحاً وعارياً من التحريف والخطأ لا يلزم عدم الحاجة إلى توفير بعض المقدمات للوصول إلى تفسيره، وأن الحاجة إلى تلك المقدمات التفسيرية لا تنافي كونه ﴿عربي مبین﴾.

وهانحن نجد في جميع أرجاء العالم أنهم يدونون كتبهم الدراسية والعلمية بأسلوب سلس وبعبارات واضحة بعيدة عن التعقيد والإبهام. ومع ذلك نجد أنهم بحاجة في الكثير من الأحيان إلى وجود المعلم والأستاذ.

وبعبارة أوضح : ان الآية تريد الإشارة إلى نكتة مهمة وهي ان الله سبحانه حينما يصف القرآن بأنه «عربي مبين» يعني أن هذا القرآن وضع مطابقاً للأسلوب العربي والقواعد العربية المحكمة وليس على طريقة الأعاجم الذي يجهلون اللغة العربية ويرصفون كلمة إلى جنب كلمة أخرى ظناً منهم انهم يتكلمون اللغة العربية ، بل أن هذا الكتاب موافق لأسس اللغة العربية وأنه مصون وبعيد من التحريف والخطأ والإغماض والتعقيد في العبارة .

ونختم الحديث هنا بكلام لأمير المؤمنين عليه السلام، حينما أرسل ابن عباس للاحتجاج على الخوارج ومناظرتهم، فقال له عليه السلام:

« لا تخصمهم بالقرآن فإن القرآن ذو وجوه وحمال ، تقول و يقولون ، و لكن حاججهم بالسنة فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً » .^(١)

فإن هذه الفقرة القيمة توضح وبجلاء ان بعض آيات القرآن تحتل عدة وجوه ومحمولات، ولا يمكن معرفة المراد منها إلا بعد أن نطوي مجموعة من المقدمات ولا يمكن الاكتفاء بالمعرفة ببعض الأصول الأدبية واللغوية لرفع هذا الإبهام.

وهذا الكلام يرشدنا إلى أن جميع آيات الذكر الحكيم ليست من الكلام المحكم والصريح، بل يوجد فيها الكثير من المتشابه الذي يحتاج في بيانه إلى مجموعة من المقدمات العلمية الأخرى.^(٢)

١ . نهج البلاغة، الخطبة ٧٧.

٢ . منشور جاويد: ٣/ ٣١٢-٣١٤.

المراد من التأويل

سؤال : لقد ورد في القرآن كثيراً مصطلح «التأويل»، ما هو المراد من هذا المصطلح؟ وماذا يعني تأويل الآية؟

الجواب : يقول الراغب في مفرداته: «التفسير» يقال فيها يختص بمفردات الألفاظ.^(١) والحال أنّ التأويل أكثر ما يستعمل في المعاني والجمل، فقال الراغب: التأويل: من الأول، أي الرجوع إلى الأصل، ومنه الموثل للموضع الذي يرجع إليه.^(٢)

قال صاحب «كشف الظنون»: قال الراغب: التفسير أعمّ من التأويل وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية.

وقال غيره: التفسير بيان لفظ لا يحتاج إلّا وجهاً واحداً، والتأويل توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة إلى واحد منها بما ظهر من الأدلة.^(٣)

١. مفردات الراغب: ٣٨٠، مادة «فسر» . ٢. مفردات الراغب: ٣١، مادة «أول» .

٣. كشف الظنون: ١/ ٢٤٢ بحث «علم التأويل»، و٢٩٧ بحث «علم التفسير» وقد ذكر في هذين البحثين نظريات وآراء متقاربة جداً حول التفاوت والاختلاف بين التأويل والتفسير، أعرضنا عن ذكرها روماً للاختصار.

ومن خلال هذه التعاريف والتعاريف الأخرى للتأويل والتفسير يتضح أن تفسير الآية لدى طائفة من المفسرين غير تأويلها. فتوضيح الآية من جهة مفرداتها، والهيئة التركيبية وباقي الخصوصيات المتعلقة بظاهر الآية يكون تفسيراً للآية، والحال أن إرجاع الآية إلى المراد النهائي منها وبالاستعانة بالآيات الأخرى والروايات وسائر الأدلة العقلية والنقلية، يكون تأويلاً للآية.

إن الاتجاه العام لدى المفسرين في القرنين الثالث والرابع (كالطبري) في تفسيره «جامع البيان» يميلون إلى الترادف بين مصطلحي «التأويل» و«التفسير»، ولذلك نراهم يطلقون على تفسير الآية لفظ «تأويل الآية»، وهذا النوع من الاستعمال يشعر بأنهم يذهبون إلى الترادف بين المصطلحين كما قلنا، إلا أن الاتجاه الآخر - وهو اتجاه من تأخر عنهم من المفسرين - يذهب إلى أن التفسير يخالف التأويل، وأن لكل من المصطلحين مجاله الخاص به.

وعلى كل حال سواء قلنا: إن هذا التفصيل بين التأويل والتفسير صحيح أم لا، فإن المفسرين ولقرون متتالية قد ساروا على هذا المنهج واعتبروا أن تفسير الآية يغير تأويلها، حيث اعتبروا التفسير هو كشف الستار وتوضيح وبيان مفردات الآية وجملها. والحال أن التأويل هو إرجاع الآية إلى المراد النهائي منها. ثم إن لأستاذنا الكبير العلامة الطباطبائي في هذا المجال نظرية خاصة ذكرها في تفسيره للآية السابعة من سورة آل عمران.

ولا ريب أن مصطلحي «التأويل» و«التفسير» كلاهما يستعمل ويستفاد منه لرفع الإبهام والغموض الموجود في الآية، ولكن كلما كان الإبهام والغموض يتعلق بمعاني مفردات الآية ومضمون الجملة أو الجمل، يطلق على هذا الرفع عنوان التفسير، وأما إذا كان الإبهام والغموض متعلقاً بالمقصود النهائي من الآية

وناتجاً من كثرة الاحتمالات وتعدد الوجوه المرادة من الآية، فحينئذٍ يطلق على عملية رفع الإبهام هنا وتعيين المحتمل النهائي أو الوجه المراد منها، لفظ التأويل. وبعبارة أخرى: إنّ التفسير: إزاحة الستار عن معنى و مضمون مفردات وجمل الآية بنحو يتضح فيه معنى ألفاظ وجمل الآية الواردة فيها، ومن المعلوم هنا أنّه لا يمكن القول إنّ للتفسير مرحلتين: المرحلة الأولى، والمرحلة النهائية، أو المراد الأولى والمراد النهائي، وإنّما يوجد مضمون واحد لا غير يتضح وبصورة تامة من خلال معرفة معاني المفردات والجمل، أو من خلال التعرف على سبب النزول أو سياق الآيات.

والحال أنّ في «التأويل» مضمون الآية – مفردات و جمل – واضح جداً، ولكن نفس هذا المضمون قد يكون كناية عن المراد النهائي أو يكون جسراً للعبور إلى المعنى الآخر للآية، وحينئذٍ تكون عملية إرجاع الآية إلى المراد والمقصود النهائي تأويلاً للآية، ويطلق على تلك العملية «تأويل الآية». ^(١)

المراد من قوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ﴾

سؤال : ورد في القرآن الكريم وبالتحديد في سورة الإسراء الآية ٨٥ قوله تعالى:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ...﴾

ما المراد من الروح هنا؟

الجواب : إن الأحاديث والروايات الإسلامية الواردة في تفسير الآية تشير إلى أن المراد من الروح في الآية هو مَلَك كبير، ومن بين مجموع الروايات الاثنتي عشرة التي ذكرها صاحب تفسير «البرهان»^(١) والروايات السبع التي رواها صاحب «نور الثقلين»^(٢) توجد رواية واحدة تفسر الروح، بروح الإنسان.

كما أورد السيوطي في تفسير «الدر المنثور» روايات كثيرة لتفسير الآية من المحتمل أنه لا توجد فيها أكثر من رواية واحدة تفسر الروح بالروح الإنسانية والحيوانية.

١. تفسير البرهان: ٢/ ٤٤٤-٤٤٥.

٢. نور الثقلين: ٣/ ٢١٥-٢١٩.

عقيدة اليهود حول جبرئيل

إن آيات الذكر الحكيم والروايات الصادرة لبيان سبب نزول تلك الآيات تحكي لنا أن المجتمع اليهودي، أو على أقل تقدير، أن اليهود المعاصرين للنبي الأكرم كانوا ينظرون إلى جبرئيل عليه السلام نظرة عداوة ويعتبرونه خصماً وعدواً لدوداً لهم ويطلقون عليه صفة ملك العذاب، كما أنهم يعتقدون أن الله تعالى أمره بوضع النبوة في سلالة بني إسرائيل، ولكنه وضعها في أبناء إسماعيل، ولذلك فإن عبارة «خان الأمين» التي ينسبها الجهلاء من الكتاب المتعصبين إلى الشيعة ظلماً إنما هي في الواقع عبارة هؤلاء اليهود.

وقد أشار الطبرسي إلى عداوة اليهود لجبرئيل: قال سوريا - أحد أحبار اليهود - للنبي: أي ملك يأتيك بما ينزل الله عليك؟ فقال عليه السلام: جبريل. قال سوريا: ذاك عدونا ينزل بالقتال والشدة والحرب، وميكائيل ينزل باليسر والرخاء، فلو كان ميكائيل هو الذي يأتيك لآمنّا بك.^(١)

فأنزل الله سبحانه وتعالى هذه الآية في ردّ معتقدتهم فقال سبحانه: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾.^(٢)
وقال سبحانه أيضاً:

﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾.^(٣)

١. تفسير الفخر الرازي: ١/ ٤٣٧، ط مصر ١٣٠٨؛ مجمع البيان: ١/ ٣٢٥، دار المعرفة.

٢. البقرة: ٩٧.

٣. البقرة: ٩٨.

اتضح جلياً من هذه الآيات أنهم كانوا ولأسباب معينة يعتبرون «الروح الأمين» عدواً لهم، إلا أن القرآن الكريم يعتبره معصوماً من الزلل والخطأ ويصفه بأنه رسول الله، كما أن القرآن يردُّ على اتهام اليهود لجبرئيل عليه السلام بالخيانة بوصفه عليه السلام بالأمين، فيقول سبحانه:

﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾^(١).

وبالالتفات إلى هذه المقدمات وخاصة إذا أخذنا بنظر الاعتبار أن اليهود الذين أثاروا التساؤل، وأن عقيدتهم بجبرئيل كانت عقيدة خاصة، وأن موقفهم منه سلبي، وأنه عندهم ملك العذاب الذي أخبر عن زوال مملكة بني إسرائيل على يد نبوخذنصر، وهو الذي خان في مسألة النبوة حيث نقلها من نسل بني إسرائيل إلى نسل آخر. نعم بالالتفات إلى كل هذه القرائن والمطالب يمكن القول أن مرادهم من السؤال هو «الروح الأمين» حيث كانوا يسعون إلى معرفة رأي النبي ﷺ فيه لعله يكون موافقاً لرأيهم فيتخذون ذلك وسيلة للاستفادة منه. وأما إذا كان رأي الرسول ﷺ مخالفاً لرأيهم فأنهم في هذه الصورة يخالفونه، ولذلك نجد أنهم يطلبون من قريش أن يوجهوا نفس التساؤل إلى الرسول ﷺ عن «الروح».

وعلى هذا الأساس من المستبعد أن يكون المراد من الروح هي «الروح» التي هي بداية الحياة، إضافة إلى أن هذا التفسير لم يرو إلا في رواية واحدة، وأبعد من ذلك أن يقال: أن المقصود من السؤال هو معرفة قدم أو حدوث الروح، أي هل الروح قديمة أو حادثة؟ وذلك لأن هذا المفهوم من المفاهيم التي كانت بعيدة عن الذهن العربي أو اليهودي في ذلك ولم يكن ذلك هو مرادهم قطعاً.

إلى هنا اتضح جلياً أن المراد من «الروح» في متن السؤال هو «الروح الأمين

جبرئيل»، وهنا لابد من العودة إلى القرآن الكريم واستنطاقه لمعرفة الجواب القرآني عن هذا التساؤل ما هو؟

وبعبارة أخرى: لقد ثبت أن المراد من الروح في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ هو «الروح الأمين»، ولكن لابد من معرفة المراد من الجواب القرآني ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ ما هو؟

يقول ابن عباس: إن النبي ﷺ قال لجبرائيل: «ما منعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا؟» فنزل:

﴿وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾^(١).^(٢)

وهكذا يتضح أن قوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ هي جواب عن تساؤلات أحبار اليهود ورهبانهم الذين حاولوا الحصول على ما يسند معتقدهم وموقفهم ضد جبرئيل عليه السلام، إلا أن الجواب كان رادعاً ودامغاً لهم حيث أثبت أن جبرئيل عليه السلام هو أحد رسل الله سبحانه الذين لا يعصونه أبداً ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾، وأنه قد سخر كل وجوده لإطاعة أمره سبحانه وتنفيذ ما يوكل إليه من المهام بكل دقة وأمانة، وقد وصل إلى درجة من الالتزام حتى تجسدت فيه تلك الصفات وترسخت، كالإنسان الذي يصل من جهة العدالة والنزاهة والطهارة إلى درجة يصبح كأنه العدل والعدالة نفسها.^(٣)

١. مريم: ٦٤.

٢. مجمع البيان: ٣/ ٥٢١.

٣. منشور جاويد: ٣/ ٢٠٤-٢١١ و ٢١٥ و ٢١٦.

الراسخون في العلم

سؤال: ورد في سورة آل عمران قوله تعالى: ﴿... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ...﴾^(١).
 ما المراد من قوله: ﴿الراسخون في العلم﴾؟ ومن هم هؤلاء الذين تعنيهم الآية أو تشملهم؟

الجواب: الرسوخ لغة بمعنى «الثبات» و«النفوذ»، والمقصود من الآية الشريفة أن علم الإنسان ومعارفه لها أصالتها وجذورها، ولأجل هذا التناسب أطلق القرآن الكريم على بعض علماء اليهود - الذين يتحلون بسعة من العلم والمعرفة في مجال الدين - وصف «الراسخون في العلم»، وقال تعالى في حقهم:
 ﴿لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^(٢).

١. آل عمران: ٧.

٢. النساء: ١٦٢.

ففي هذه الآية أُطلق هذا الوصف على طائفة من بني إسرائيل الذين لهم معرفة واسعة وشاملة بالتوراة ويعلمون بالبشارة التي وردت فيها بحق الرسول الأكرم ﷺ، وصفته التي ذكرها النبي موسى ﷺ في توراته.

وهذا الاستعمال للآية في علماء بني إسرائيل يفيد بأن الآية ذات مفهوم واسع وشامل بحيث يشمل كل العلماء والمفكرين الذين لهم قدم راسخة ومعرفة أصيلة وعميقة في العلم والمعرفة.

وإذا ما لاحظنا في بعض الروايات أن أئمة أهل البيت ﷺ قد وصفوا أنفسهم بصفة «الراسخون في العلم» ففي حقيقة الأمر أن ذلك من قبيل تطبيق المفهوم على المصداق الأكمل والفرد الممتاز واللامع، إذ أن أهل البيت - وبلا ريب - هم أشهر وألمع الشخصيات الإسلامية في سماء العلم والمعرفة والفهم. ونحن هنا نذكر كنموذج؛ رواية واحدة في هذا المجال، ومن أراد المزيد من الاطلاع فعليه مراجعة المصادر التي نذكرها في الهامش.^(١)

قال الإمام الصادق ﷺ:

«نحن الراسخون في العلم و نحن نعلم تأويله». ^(٢)

والذين يدركون منهج أئمة أهل البيت ﷺ في تفسير آيات الذكر الحكيم، يعرفون جيداً أن منهجهم ﷺ هو تطبيق المفاهيم الكلية على المصاديق الممتازة، أو المنسية والمهمولة، ومن الطبيعي أن هذا ليس من باب الحصر، بل من باب التطبيق على المصاديق الممتازة كما قلنا، ولذلك يمكن تطبيق تلك المفاهيم على مصاديق أخرى تتحلّى بالوصف الذي يوجد في المفهوم الوارد في الآية.

١. الكافي: ١/ ٢١٣؛ تفسير البرهان: ١/ ٢٧٠-٢٧١؛ تفسير نور الثقلين: ١/ ٢٦٠-٢٦٥.

٢. الكافي: ١/ ٢١٣.

وإذا ما أدركنا حقيقة هذا المنهج وعرفنا المراد منه، فحينئذٍ سوف تحل عقدة الكثير من الآيات الواردة في هذا المجال والتي فُتِرت في أهل البيت عليه السلام.

وإنَّ جهل بعض الكتاب بمنهج أهل البيت عليه السلام، في تفسير الآيات كان سبباً لطرح الروايات التي تطبق مفهوم «الراسخون في العلم» على أهل البيت عليه السلام. والحال أنَّ هذه الروايات من الروايات التطبيقية - التطبيق على الفرد الأكمل - للمفاهيم على مصاديقها الكاملة وليست من قبيل المنهج الحصري.

نعم هناك روايات يظهر منها الانحصار وإنَّ مصداق الآية منحصر في أهل البيت عليه السلام فقط، ولكن يمكن الإجابة عن هذه الطائفة من الروايات: بأنَّها ناظرة إلى مرتبة العلم ودرجته القصوى التي يتحلَّى بها أهل البيت عليه السلام والتي لا يدانيهم فيها أحدٌ من الناس. وهذا الاستعمال والحصر ليس غريباً لمن له معرفة في القرآن الكريم، فعلى سبيل المثال: نجد الأنبياء مع عظمتهم ومنزلتهم في العلم والمعرفة التي حباهم الله بها، ولكنهم حينما يقارنون بين علمهم وعلمه سبحانه الغير متناهي يدعون لتلك الحقيقة ويقولون كما قال سبحانه: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ (١). (٢)

الفصل الثاني:

بحوث حول الإنسان

معرفة الإنسان

سؤال : ما هو الهدف الكامن وراء البحث في معرفة الإنسان؟

الجواب : غالباً ما تتم دراسة معرفة الإنسان وفقاً للرؤية الإسلامية بسبب إحدى حالتين:

١. أن معرفة الإنسان تمثل الطريق لمعرفة الله، وفي الحقيقة أن طريق معرفة الله سبحانه يمرّ من خلال معرفة الإنسان، وهناك طائفة من النصوص تشير إلى ذلك.

وقد اعتبر القرآن الكريم الصلة بين الإنسان وبين المقام الربوبي بدرجة من القوة والاستحكام، بحيث تُعدّ الغفلة عن الله سبحانه سبباً لغفلة الإنسان عن نفسه ونسيان ذاته، ولقد أراح القرآن الستار - و لأول مرة - عن هذه الحقيقة، حيث قال سبحانه:

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(١).

إنَّ القرآن - وخلافاً للفكر الماركسي الذي يرى أنَّ المعرفة الإلهية والعلاقات والروابط والأسس الدينية سبب لضياع الإنسان وغربته عن نفسه وجهله بها - يرى أنَّ الأواصر والعلاقات الدينية هي السبب الأساسي لعثور الإنسان على هويته ومعرفته بذاته وإدراكه لحقيقة وجوده، وأنَّ إهمال هذا الأصل وقطع هذه الأواصر وتلك العلاقات يكون سبباً للضياع والتهيه وفقدان الهوية، والدليل الذي أقامه لإثبات تلك الحقيقة واضح جداً وجلي للعيان، وذلك لأنَّ الإنسان باعتبار كونه معلولاً للذات الإلهية ومخلوقاً لله سبحانه فليس له حقيقة إلاَّ الارتباط والتبعية لعلته الموجدة له، وأنَّ إغفال هذا الأصل وإهماله لا يعني إلاَّ إهمال الإنسان لنفسه ولحقيقته، وأنَّ قطع هذه الأصرة ونفي هذه الرابطة تساوي نفي الإنسان لوجوده.

قال رسول الله ﷺ: «أعلمكم بنفسه أعلمكم بربه»^(١).

ولقد سألت إحدى زوجات النبي يوماً الرسول ﷺ: متى يعرف الإنسان ربه؟ فأجاب ﷺ بقوله: «إذا عرف نفسه»^(٢).

ويقال إنَّ أحد العارفين قال لنظيره: أنت تقول: «إلهي عرفني نفسك» ولكن أنا أقول: «إلهي عرفني نفسي»^(٣).

ولقد نقل عن «أبو علي سينا» في رسالة «الحجج العشرة» أنه قال: روي عن سيّد الأوصياء علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: «من عَرَفَ نَفْسَهُ فقد عَرَفَ رَبَّهُ».

١ و٢. أمالي المرتضى: ٣٢٩/٢، ط مصر.

٣. اختلاف بين هذين النوعين من الطلب، وذلك لأنَّ إحدى وسائل معرفة الله سبحانه هي معرفة الإنسان نفسه، فإنَّ من يدعو الله بقوله: «إلهي عرفني نفسك» فإنه في الحقيقة يريد أيضاً معرفة نفسه، ولذلك جاء كلام ذلك العارف: «فإنَّ معرفة النفس مرعاة معرفة الرب».

وقال رئيس الحكماء أرسطو أيضاً: إنّ من عجز عن معرفة نفسه فهو عن معرفة ربّه أعجز، وكيف يمكن الاعتماد على معرفة مَنْ هو عاجز عن إدراك نفسه؟! (١)

إنّ ما نقله أبو علي سينا عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام جاء في كتاب «غرر الحكم» (٢).

ولقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال في تفسير قول الرسول ﷺ: «اطلب العلم ولو كان في الصين»، «هو معرفة علم النفس وفيها معرفة الرب» (٣). ومن المسلّم به أنّ الإمام الصادق عليه السلام أراد بيان الفرد الممتاز والمهم والأكثر قيمة من العلوم التي ينبغي للإنسان اكتسابها وتحليلها، إذ في الحقيقة أنّ دعوة الرسول ﷺ وحثّه على طلب العلم، تتحلّى بشمولية وسعة أكبر فلا يمكن حصرها في نوع من العلوم فقط، نعم يمكن الإشارة إلى الأهم من تلك العلوم، وهذا ما قام به الإمام الصادق عليه السلام.

٢. إنّ الغرض من معرفة الإنسان هو أن تكون تلك المعرفة وسيلة لتحقيق وتوفير وتلبية حاجات الإنسان المادية والمعنوية، فإنّ هذه المعرفة هي المقدّمة التي منها يكون الانطلاق لتحديد ورسم الخطوط التي يسير وفقها الإنسان وتحديد الأيديولوجية التي تحدّد له مسار حياته من الأمور التي ينبغي فعلها أو لا ينبغي.

ولا يتسنى لأيّ مذهب مهما كان أن يحدّد للإنسان وظائفه وتكاليفه بدون معرفة الإنسان نفسه، ولا يمكن أبداً رسم النظام الحقوقي أو السياسي، أو

١. رسالة «أنّه الحق» نقلًا عن «رسالة الحجج العشرة» لأبي علي سينا.

٢. غرر الحكم: ٢٨٢، طبع النجف.

٣. مصباح الشريعة وغيره.

الاقتصادي، أو الأسري، أو أسلوب ونظام الحكم ما لم تسبق كل ذلك معرفة الإنسان وكشف حقيقته وماهيته. فكل مشروع يراد له أن يحدد للإنسان مساره ويرسم له طريقه لا يمكن أن ينجح بدون تحقق الشرط المذكور. ومن هنا تظهر أهمية معرفة الإنسان وكشف حقيقته.

ولقد وردت الإشارة إلى تلك الحقيقة في بعض النصوص الإسلامية نشير إلى بعضها: يقول أمير المؤمنين عليه السلام:

«أَعْظَمُ الْجَهْلِ، جَهْلُ الْإِنْسَانِ أَمْرَ نَفْسِهِ، وَأَعْظَمُ الْحِكْمَةِ مَعْرِفَةُ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ وَوُقُوفُهُ عِنْدَ قَدْرِهِ»^(١).

فإن عبارة: «ووقوفه عند قدره» تشير إلى حقيقة مهمة وهي: أنه ينبغي أن تكون جميع القوانين والدساتير وخطط الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية وفي جميع نواحي الحياة الأخرى، متطابقة مع حدود قدرات وإمكانات الإنسان وميوله، فعلى سبيل المثال: إذا عرفنا أن الإنسان يمتلك غرائز باطنية كغريزة التدين، أو غريزة العلم والمعرفة، أو الغرائز والميول الجنسية، فلا بد حينئذ من أن يرسم لهم منهج حياة وأيديولوجية تستطيع أن ترضي كل هذه الغرائز: العبادة والدعاء، العلم والمعرفة وتلبية الغرائز الجنسية، مع الحفاظ على حالة التوازن بينها. وفي كلام آخر لأمير المؤمنين عليه السلام يقول:

«الْعَارِفُ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَأَعْتَقَهَا وَنَزَّهَهَا عَنْ كُلِّ مَا يُبْعِدُهَا وَيُوبِقُهَا»^(٢).^(٣)

١. ٢٠١. غرر الحكم ٧٧.

٣. منشور جاويد: ٤/ ١٨٥-١٨٨.

مراحل خلق الإنسان

سؤال : هل الإنسان خلق دفعة واحدة أو أنّ عملية خلق الإنسان مرّت بمراحل؟ وعلى الفرض الثاني ماهي تلك المراحل وكيف تمّت؟

الجواب : إنّ من أولى البحوث التي تطرح حول الإنسان هي مسألة مراحل خلق الإنسان وإنّه كيف خلق؟ ومن أيّ شيء خلق؟

ولقد أجاب القرآن الكريم - الذي يعتبر أصحّ مصادر الفكر الإسلامي - عن تلك الأسئلة وأوضح المسألة بصورة مفصّلة، وإنّ المتبّع لآيات الذكر الحكيم التي تعرّضت للبحث في هذه القضية يدرك جلياً أنّ عملية خلق الإنسان قد مرّت بثلاث مراحل، وهي:

المرحلة الأولى: التراب المتحوّل

١. التراب، ٢. الطين، ٣. الطين اللزب، ٤. صلصال من حمأ مسنون، ٥. سلاله من طين ٦. صلصال كالفخار.

إنّ مجموع هذه الحالات الست المختلفة ترجع في حقيقتها إلى شيء واحد، وإنّ المادة الأساسية في كلّ هذه الحالات هي مادة واحدة، ومن أجل التعرف على

متون الآيات التي تتعلق بهذه الأمور الستة نكتفي بذكر آية واحدة لكل عنوان منها:

١ . التراب :

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١).

٢ . الطين :

﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِنْ طِينٍ﴾^(٢).

انظر في هذا المجال الآية ٢ من سورة الأنعام، والآية ١٢ من سورة الأعراف، والآية ٦١ من سورة الإسراء، والآيتين ٧١ و ٧٦ من سورة ص.

٣ . طين لازب :

﴿... إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾^(٣).

٤ . صلصال من حمأ مسنون :

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾^(٤).

وانظر أيضاً الآيتين ٢٨ و ٣٣ من نفس السورة.

٥ . سلاله من طين :

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾^(٥).

٢ . السجدة: ٧.

٤ . الحجر: ٢٦.

١ . آل عمران: ٥٩.

٣ . الصافات: ١١.

٥ . المؤمنون: ١٢.

٦. صلصال كالفخار:

﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾^(١).

وفي نفس المضمون الآيات ٢٦، ٢٨ و ٣٣ من سورة الحجر، أن هذه الآيات تشير إلى المادة الأولى التي خلق منها آدم ﷺ وذريته من بني الإنسان، ومن المسلم أن هذه الأمور الستة ترتبط وبصورة مباشرة بالحالات المادية لخلق الإنسان الأول المتمثل في أبي البشر آدم ﷺ وأن القرآن الكريم ينسبها - و بنحو ما - إلى جميع البشر حيث يقول تعالى:

﴿خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ أو ﴿خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾.

ولا ريب أن المادة الأولى لخلق الإنسان قد مرت بتغيرات كيفية تمثلت بالحالات الستة التي أشارت إليها الآيات السابقة ولم يحدث أبداً أي تغيير جوهري أو انقلاب نوعي في تلك المادة.

ومن المعلوم أن القرآن الكريم ليس من كتب العلوم الطبيعية لكي يبحث في هذه الأمور بصورة مفصلة، ولكنه ولأسباب وأهداف تربوية أشار إلى تلك التحوّلات الستة التي وقعت على المادة الأولى لخلق الإنسان مذكراً الإنسان بحقيقة مكوّناته لكي لا يغتر من جهة ولكي يرعوي المتكبر ويعرف أنه كيف قد تداركته الرحمة الإلهية ونقلته من حضيبض التراب إلى أوج السمو والرفعة.

المرحلة الثانية: مرحلة التصوير

اعتبر القرآن الكريم مرحلة تصوير آدم هي المرحلة الثانية من مراحل خلق الإنسان حيث قال سبحانه:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾^(١)

ولكن لابد من بيان المراد من التصوير الذي تحدث عنه الآية والذي جاء ذكره بعد الخلق لنعرف ما هي حقيقته؟

إن توضيح هذا الأمر يتوقف على بيان المراد والمقصود من الخلق الوارد في الآية، لأن لفظ «الخلق» يطلق تارة ويراد منه الإيجاد، وتارة أخرى يراد منه التقدير، كما تقول العرب: «خلق الخياط الثوب»، وهذا المعنى الثاني وإن كان صحيحاً في محله إلا أنه بالنسبة إلى هذه الآية غير صحيح، لأن المراد منه هو الإيجاد والخلق، والشاهد على ذلك أنه قد جاء بعد جملة ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ جملة ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾، ومن المعلوم أن التصوير يناسب الخلق من المادة الأولى ولا يناسب معنى القياس والتقدير العلمي الذي قد يصدق حتى مع عدم وجود المادة.

وحيثُ لابد من معرفة المراد من التصوير ماهو؟

إن مفهوم التصوير هو نفس مفهوم التسوية الذي ورد في آية أخرى حيث قال تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمِإٍ مَسْنُونٍ* فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾^(٢)

المرحلة الثالثة: مرحلة نفخ الروح

المرحلة الثالثة من المراحل التي مرت بها عملية خلق الإنسان هي عملية

١. الأعراف: ١١.

٢. الحجر: ٢٨-٢٩.

نفخ الروح أو النفس في البدن، وفي الحقيقة أنّ هذه المرحلة هي أهمّ المراحل، لأنّ من خلال هذه المرحلة امتاز الإنسان عن غيره وجعلت له أفضلية على غيره، لأنّ هذه المرحلة جعلت منه موجوداً مركباً من عدّة أبعاد، فمن جهة هو موجود متعلّق مفكّر يمتلك فكراً وعقلاً يوصله إلى مصاف الملائكة، ومن جهة أخرى جهّز بمجموعة من الغرائز والميول النفسية التي إن لم تخضع للسيطرة والموازنة والرقابة العقلية فإنّها تجمع به لتلقيه في قعر الذلّ والسقوط والانحدار.

ولقد أشار القرآن الكريم إلى هذه المرحلة بقوله سبحانه:

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾.

وبهذا المضمون وردت الآية ٧٢ من سورة ص.

والنكته الجديرة بالذكر هنا والتي تنفع لرفع التوهّم الذي قد يحصل من خلال ظاهر الآية، وهي: إنّ من الثابت قطعاً أنّ الله سبحانه ليس بجسم ولا روح لكي ينفخ في الإنسان منها، وإنّما عبّر عنها بهذا الأسلوب وأضافها إليه لغرض بيان عظمة الروح الإنسانية كما أضاف سبحانه الكعبة المشرفة إليه، وقال جلّ شأنه:

﴿... أَنْ طَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ ...﴾^(١).^(٢)

١. البقرة: ١٢٥.

٢. منشور جاويد: ١١/١٨-٢٤ وج ٤/١٩٩-٢٠٣.

كيفية خلق حواء .

سؤال : قد عرفنا كيفية خلق آدم ﷺ والمراحل التي مرّت بها عملية الخلق،
والآن نطرح السؤال نفسه حول زوجته حواء وكيفية خلقها؟
الجواب: إنّ القرآن الكريم تحدّث عن خلق زوجة آدم في آية واحدة فقط
حيث قال سبحانه:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ
خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً...﴾^(١)

ونحن إذا أمعنا النظر في الآية المباركة نجد أنّه قد استعمل الحرف «من» في
قوله: ﴿خَلَقَ مِنْهَا﴾، وهذا يعني أنّ حواء من نفس الجنس الذي خلق منه
آدم ﷺ، لأنّ «من» هنا لبيان الجنس بمعنى أنّ البشرية ترجع إلى أب واحد وأم
واحدة وإلى زوجين متماثلين في الخلق، وانتهما جميعاً قد خلقا من التراب.

ثمّ إذا أمعنا النظر أيضاً في عملية عطف خلق حواء على آدم يتّضح لنا أنّ
المراحل التي طوتها عملية خلق آدم هي بعينها قد مرّت فيها عملية خلق حواء

أيضاً، وإن الآية تهدف إلى تحقيق مفهوم أخلاقي سام طالما انتظرته البشرية طويلاً، وهو إلغاء حالة التمييز العنصري الذي ابتليت به، ذلك التمييز الكاذب الذي يبتني على مجموعة من الأبعاد الواهية كاللغة أو اللون أو الوطن أو الزمان و...، فإذا الآية تؤكد أن جميع البشر يرجعون إلى أصل واحد فلا مبرر لهذا التمييز المبني على العنصر أو اللغة أو الوطن، ولا فضل ولا امتياز لأحدهما على الآخر إلا بالتقوى.

وقد فسر البعض حرف الجر في الآية «من» قائلاً: إنه يفيد «التبعيض» والجزئية، أي أن حواء خلقت من جسم آدم ﷺ، واعتمدوا في هذا المجال على مجموعة من الروايات الضعيفة التي لا اعتبار لها في التراث الشيعي تشير إلى أن حواء خلقت من الضلع الأيسر لآدم. إلا أن هذا التفسير غير صحيح لوجهين:

١. إن الآيات التي تحدثت عن خلق مطلق الزوجات، قد ورد فيها نفس التعبير الذي جاء بخصوص حواء ﷺ حيث قال سبحانه:

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾. (١)

وهل يوجد عاقل يدّعي أن كل رجل قد خلقت منه زوجته اعتماداً على هذا التفسير؟!

فمن الواضح أن مراد الآية هو أن الله خلقهنّ من جنسكم أيها الرجال، لا أنه خلقهنّ من أعضاء جسمكم.

٢. أن فكرة خلق حواء من ضلع آدم من الأفكار التي وردت في التوراة (٢)،

١. الروم: ٢. وانظر النحل: ٧٢، الشورى: ١١، الذاريات: ٤٩.

٢. التوراة، سفر التكوين، الفصل الثاني، الجملة ٢١، طبع لندن، عام ١٨٥٦ م.

وهذا يدلّ وبوضوح على أنّ تلك الروايات هي من الموضوعات و الإسرائيليات التي دسّت في التراث الإسلامي، هذا من جهة؛ ومن جهة ثانية أنّ هناك العديد من الروايات والأحاديث الإسلامية التي تعارض تلك الروايات و تفنّد وتكذب فكرة الخلق تلك المزعومة^(١).^(٢)

١. تفسير العياشي: ٢١٦/١، الحديث ٧.

٢. منشور جاويد: ١١/١٠٩-١١٠.

كيفية تناسل أولاد آدم ﷺ

سؤال : من البحوث التي وقع فيها جدل ونقاش كثير هي مسألة كيفية تناسل أولاد آدم ﷺ فهل تزوج الإخوة بالأخوات؟ أم أنهم تزوجوا بمخلوقات أخرى، أم ماذا؟

الجواب: لقد ورد في هذا المجال روايات عديدة وبحث عنه كثيراً، وطال فيه البحث والجدل، وتعددت آراء العلماء والمفكرين، ونحن هنا نستعرض هذه الأقوال من دون أن نبين مختارنا من تلك الآراء:

١. أن البشرية تنتهي إلى آدم وحواء ولم يشاركهم فيها موجود آخر، وهذا يعني أن الإخوة والأخوات قد تزوجوا فيما بينهم، والمبرر لهذا القول الضرورة، أي أن الضرورة استمرار النسل وعدم وجود زوجة أخرى اقتضت أن يتم الزواج بهذه الطريقة.

٢. النظرية الثانية تذهب إلى أن الإخوة لم يتزوجوا بالأخوات وإنما خلق الله لهم أزواجاً من الحور، ثم تناسل أبناؤهم باعتبارهم أبناء عمومة.

٣. النظرية الثالثة تذهب إلى أن أبناء آدم قد تزوجوا بمن تبقى من البشر

الذين سبقوا آدم وحواء ﷺ.

صحيح أن النسل البشري الحاضر يرجع إلى آدم ﷺ، إلا أن ذلك لا يعني أن آدم هو الإنسان الوحيد الذي وطأت قدماء هذه الأرض.

ولقد أورد الصدوق في «الخصال» رواية تشير إلى أن الله قد خلق في الأرض سبعة عالمين ليس هم من ولد آدم... ثم خلق الله عز وجل آدم أباً لهذا البشر.^(١) وبما أن المسألة من المسائل التي تتعلق بما قبل التاريخ لذلك من الصعب جداً إبداء الرأي فيها وبصورة قطعية.^(٢)

١. الخصال: ٣٥٩.

٢. منشور جاويد: ١١/١١١.

بقاء نسل الإنسان الأول

سؤال: هل الإنسان المعاصر هو امتداد لنفس الإنسان الأول أم لا؟ وإذا قلنا إنه نفس الإنسان الأول وامتداد له، فكيف ياترى تمت هذه الاستمرارية والديمومة؟

الجواب: إن القرآن الكريم - و بعد أن بين عملية خلق الإنسان الأول - أشار إلى أن هذا الإنسان هو امتداد للإنسان الأول، وأن هذه الاستمرارية وبقاء النسل البشري على ما هو عليه قد تمت من خلال عملية طبيعية يصطلح عليها علمياً مسألة «التلاقح» أي التلاقح بين المادة الذكورية «الحويمن» والمادة الأنثوية «البويضة»، ولقد أشار القرآن الكريم إلى هذه القضية في العديد من الآيات وفي سور مختلفة منها قوله سبحانه:

﴿... وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾^(١).

وقد يستعمل القرآن لفظة «ماء» في التعبير عن مادة بقاء النسل البشري،

وتارة أخرى يستعمل لفظة «النطفة»^(١).

ولم يكتف القرآن الكريم في الإشارة إلى خلق الإنسان وكيفية استمراريته وديموميته، بل أشار وفي آيات مختلفة إلى مراحل التكامل التي تمرّ فيها النطفة في الرحم، وخاصة في سورة المؤمنون حيث تحدث عن هذه العملية التكاملية بصورة مفصلة وجامعة، فقال سبحانه:

﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^(٢).

ولا ريب أنّ هذه النظرية القرآنية لعملية التكامل الإنساني، تجعل الإنسان يشعر بالاعتزاز والفخر حينما يطلع عليها، ولا يوجد فيها من قريب أو بعيد ما يدعو إلى الشعور بالاستياء أو الحقارة والذلّ، خلافاً لبعض المدارس الفكرية التي صوّرت عملية استمرار النسل الإنساني بصورة فيها الكثير من الاستخفاف والتصغير وإشعار الإنسان بالذلّ والهوان، حيث ذهبت إلى أنّ الإنسان الحالي قد مرّ بمجموعة من الأطوار والتحوّلات، إذ كان في بداية نشأته وليد بعض الحيوانات الدانية ثمّ تطور وبسبب عوامل بيئية... حتى انتقل إلى مرحلة وصل فيها إلى موجود شبيه بالقردة، ثمّ بعد ذلك انتقل إلى مرحلة القرديّة، وفي النهاية رست به سفينة التطوّر على ما هو عليه الآن. ومن الواضح أنّ هذه النظرية فيها الكثير من الإساءة لمقام الإنسان ومنزلته.

١. انظر: الفرقان: ٥٤، السجدة: ٨، المرسلات: ٢٠، الطارق: ٦، وقد جاء في هذه الآيات لفظ

«الماء»، وانظر أيضاً: النحل: ٤، الكهف: ٣٧، الحج: ٥، المؤمنون: ١٣ و١٤، وفاطر: ١١، يس: ٧٧،

غافر: ٦٧، النجم: ٤٦، القيامة: ٣٧، الإنسان: ٢، عبس: ١٩.

٢. المؤمنون: ١٤.

نعم، إذا كان القرآن قد أشار إلى مراحل خلق آدم ومادته الأولى وكيفية تكامل الإنسان في الرحم، ففي الواقع أنّ الغرض والهدف من هذه الإشارة هو تحقيق هدف تربوي يكون عاملاً مساعداً لتكامل الإنسان في سيره المعنوي وسموه الروحي، فحينها يفكر الإنسان ويمعن النظر في بدايته والمراحل التي مرّ فيها وما هو عليه الآن يخضع لله سبحانه بكلّ وجوده وتتفهي في داخله حالة الكبرياء والعجب والخلاء، وحينئذٍ يضع جبهته على الأرض ساجداً لله سبحانه وشاكراً له على عظيم نعمائه.^(١)

الفطرة والغريزة

سؤال : من المصطلحات التي يكثر تداولها في علم الكلام وغيره من العلوم مصطلحي الفطرة والغريزة، هل هما مصطلحان يشيران إلى مفهوم واحد أم أن بينهما تفاوتاً واختلافاً جوهرياً؟

الجواب: الفطرة لغة كما جاء في «لسان العرب»: ابتداء الخلقة، كما قال إسحاق ابن الأثير في قوله: كل مولود يولد على الفطرة، قال: الفطر: الابتداء والاختراع، والفطرة منه الحالة، والمعنى أنه يولد على نوع من الجبلة والطبع المتهيئ لقبول الدين، فلو ترك عليها لاستمر على لزومها ولم يفارقها إلى غيرها، وإنما يعدل عنه من يعدل لآفة من آفات البشر والتقليد. وقيل: معناه كل مولود يولد على معرفة الله تعالى والإقرار به، فلا تجد أحداً إلا وهو يقر بأن له صانعاً، وإن سمّاه بغير اسمه.^(١)

وبعبارة أوضح: هي صفات الإنسان الطبيعية والغير مكتسبة، ولقد ورد هذا المعنى في القرآن الكريم أيضاً.^(٢)

١. لسان العرب: ٥/ ٥٨، مادة «فطر».

٢. انظر الروم: ٣٠.

وأما الغريزة في اللغة: فهي بمعنى الطبيعة والسجية. وبالرغم من أن كلا اللفظين يرجعان من جهة الأصل إلى معنى واحد، ولكن نجد في الأعم الأغلب تطلق «الأمر الفطرية» على تلك السلسلة من الميول والرغبات المتعالية والسامية للإنسان مثلاً: فطرة التدبّر، فطرة العدالة، وفطرة البحث والتنقيب، وغير ذلك من الميول العالية.

ويستعمل مصطلح «الغريزة» في ذلك النوع من الميول والرغبات الداخلية التي لا تتوفر على تلك الخصيصة من السمو والتعالي. بل غالباً ما تكون ذات بُعد مشترك بين الإنسان والحيوان مثل «الميول الجنسية» و«حب النفس»، ومن هذا المنطلق نجد أن مصطلح الغريزة يطلق غالباً على الميول الحيوانية.

كذلك يمكن أن نفرق بين المصطلحين بطريقة أخرى وهي:

الفرائز: هي تلك السلسلة من الأمور الطبيعية التي تنبع من سجية الإنسان وذاته ولها خلفية «فيزيائية أو كيميائية» كالغريزة الجنسية التي لها:

١. خلفية فيزيائية: تتمثل في الرحم والبويضة.

٢. خلفية كيميائية: أي لها أثر كيميائي خاص بها، من قبيل الترشحات

الهرمونية.

وأما الميول والرغبات التي لا تمتلك أي خلفية كيميائية أو فيزيائية، كالميل إلى التدبّر ومعرفة الله والعدالة وحب النوع، فإن هذه الميول لا تمتلك أبداً أي خلفية من ذلك القبيل، ولا يكون لها عضو خاص في البدن يكون مظهراً لتحريك وتحفيز تلك الميول والإحساسات الداخلية، وكذلك لا يقترن تجلّي تلك الميول والرغبات بأي فعل أو انفعال كيميائي.^(١)

الإنسان وتفتح الكمالات وازدهارها

سؤال: ما هي العوامل المؤثرة في تفتح وازدهار الكمالات؟

الجواب: إنّ تفتح وازدهار المواهب والاستعدادات الإنسانية، من المسائل المهمة في «علم معرفة الإنسان»، وذلك لأنّ كلّ إنسان يخلق وهو يحمل في داخله مجموعة من الاستعدادات والمواهب، وإنّ امتيازه عن الآخرين وتفاضله يكمن في تلك المواهب التي تفتح شيئاً فشيئاً وتحت شرائط خاصة حيث تنتقل من مرحلة القوة إلى الفعلية.

وحينئذٍ لابدّ من السعي لمعرفة ما هي العوامل والأسباب التي يمكنها أن تفعل تلك الثروة الطبيعية والخزين الهائل من المواهب والقدرات والاستعدادات كي يصل الإنسان في النهاية إلى كماله الوجودي وتطوّره الحقيقي؟
لقد وضّح القرآن الكريم هذه الطرق بصورة جلية والتي منها:

١. إعمال الفكر والتأمّل في معرفة ذاته والعالم

إنّ المآثر الأساسي بين الإنسان والحيوانات هو تلك القدرة العقلية والجهاز

الفكري، وهذا المائز هو من المميزات الأساسية والمهمة، ولأهمية الفكر والتأمل والتدبر في الإسراع في تطوّر الإنسان وتكامله نجد القرآن الكريم قد ذكر كلمة «العقل» في ٤٨ مورداً، و «الفكر» ١٨ مرة، وكلمة «اللب» ١٦ مرة، و«التدبر» أربع مرّات، وجاءت كلمة «النهى» التي هي مرادفة للعقل مرتين، وأمّا «العلم والمعرفة» الذي هو نتاج الفكر والتعقل والتدبر فقد جاء بجميع مشتقاته في القرآن الكريم ٧٧٩ مرة.

إنّ إحدى كمالات الإنسان الوجودية هي معرفته بسر العالم وأسرار وخفايا الخلق بنحو يتمكن من خلاله قراءة لغة الخلق وفهم كوامنه بنحو يصبح العالم بعظمته أمامه وأمام الآخرين سهل الانقياد له ومطيعاً لإرادته. وهذا بالطبع ممّا تكون له عوائد بناءة وفوائد جمة في رقي الإنسان وتكامله، ولا ريب أنّ ذلك لا يمكن أن يحدث إلّا في ظل إعمال الفكر والتأمل والتدبر، وعلى هذا الأساس ونظراً لهذه الأهمية للسير الفكري نجد القرآن الكريم يذكر الإنسان بأنّه قد فتح عينيه على هذا العالم المترامي الأطراف وهو لا يعلم شيئاً ولا يدرك ما يحيط به من أسرار وخفايا وإمكانات هائلة ولكنّه بإعمال عقله وفكره يتوصّل إلى السر الكامن في هذا العالم الفسيح، وحينئذٍ لا بدّ له أن يخضع لله سبحانه وتعالى بالطاعة والشكر على هذه النعمة والموهبة التي منحها له، يقول سبحانه:

﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(١)

٢. معرفة العلم الباعث على الكمال

صحيح أنّ القرآن الكريم قد حثّ على التفكير والتأمل والتعمق وإعمال

الطاقات والقدرات في عملية تحصيل العلم والمعرفة، وفتح أمام الإنسان أبواب العلم والمعرفة، ولكنّه في آيات أخرى يؤكّد على حقيقة أخرى وهي أنّه ليس كلّ علم أو معرفة يُعدّ عاملاً لكمال الإنسان وتفتح قدراته وطاقاته وسموّه، بل العلم الذي يحمل هذه الخصيصة والميزة هو العلم الذي يدور في إطار خاص ويخضع لشرائط معيّنة، وإنّ ما قد يقال من «إنّ معرفة كلّ شيء خير من عدم معرفته» غير صحيح ولا يبتني على أساس محكم، بل قد يكون في بعض الأحيان ذلك العلم - الذي لا يخضع للأسس خاصّة وحسابات دقيقة - كالسيف القاطع بيد إنسان متوحّش.

إنّ العلوم التي تأخذ بيد الإنسان نحو الكمال والرقى هي العلوم التي تحمل صبغة إلهية ورائحة دينية، التي تصنع من الإنسان موجوداً إلهياً يشعر بالرقابة الإلهية في كلّ حركاته وسكناته ولا يعمل إلّا ما يرضي الله سبحانه ويسخر علمه وقدراته في هذا الطريق.

يقول القرآن الكريم في حقّ إبراهيم عليه السلام:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾^(١).

إنّ أسباب الرشد أو نفس الرشد هو في الحقيقة عين العلم والمعرفة بنظام العالم وأسراره ثمّ الانتقال إلى عالم الملكوت وعالم الغيب، وهذه الحالة من السمو والرقى التي تحصل من ذلك العلم تبين أنّ ذلك العلم والمنهج الفكري الذي اعتمده الإنسان هو العلم الباعث على الكمال والرقى. ثمّ إنّ العلم الذي يجعل الإنسان يسير في إطار معرفة ذات الله وصفاته وأوامره ونواهيه ومعرفة الطبيعة وأسرارها، إحدى شروطه هو أن يكون عاملاً في عروج الإنسان إلى عالم الملكوت

وسوقه نحو الله سبحانه، وخلق حالة من الارتباط بينه وبين ربه بحيث لا يغفل عنه أبداً.

٣. اجتناب التقليد الأعمى

لم يحث الإسلام المسلمين على طلب العلم والفكر وكشف الأسرار الخفية لهذا العالم فقط، بل حثهم على اجتناب التقليد الأعمى والتبعية اللامدرسة والغير موزونة والتحرز عن كل ما يمت إلى ذلك بصلة.

صحيح أن إحدى الغرائز الإنسانية وميوله هي «غريزة المحاكاة» أو «الميل إلى الانسجام» وأن هذا الميل يلزم الإنسان في جميع مراحل الحياة وفي كافة الأدوار وخاصة في دور الطفولة حيث يلعب هذا الميل دوراً أساسياً في تكامله وتطوره بحيث إن الطفل الذي يفتقد هذا الميل لا يتمكن من تعلم الكثير من الأمور التي تحتاج إلى نوع من التقليد والمحاكاة كالمشي والنطق... نعم كل ذلك صحيح، ولكن الاستفادة الصحيحة والانتفاع الطبيعي من هذه الغريزة يتوقف على الاستفادة منها بصورة عقلية ومنطقية متزنة ولا يترك الأمر لهذه الغريزة بحيث تكون هي الأساس الذي يبني عليه الإنسان حياته بنحو يؤدي إلى إلغاء دور العقل والفكر والمعرفة العقلية.

إن هناك طائفة من الناس حاربت العقل والفكر تعصباً منها لطريقة وسنة ومنهج الآباء والأجداد، واتبعوا آباءهم تبعية عمياء واضعين في أعناقهم نير الذل والعبودية الناتج من ذلك الميل.

ولقد أشار القرآن الكريم إلى منهج عرب الجاهلية ومنطقهم وحجتهم في عدم الخضوع للحق وقبول الدين الحنيف والرسالة المحمدية ولماذا يفضلون عبادة الأوثان على عبادة الله الواحد القهار؟ فقال سبحانه حاكياً جوابهم الواهي:

﴿... إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾. ^(١)

وفي آية أخرى:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾. ^(٢)

ثمّ إنّنا إذا ما وجدنا بعض المدارس والاتجاهات الخاوية والواهية التي لا يدعمها العقل ولا يؤيدها الفكر قد بقيت واستمرت، ففي واقع الأمر أنّ بقاء مثل تلك الاتجاهات المذهبية الواهية معلول حالة التعصّب الأعمى، ومرهون بها، ومدين لفكرة التمسك بمنهج وطريقة السلف من الآباء والأجداد والتعصّب لها، وهذا هو الستار الذي يحجب به الإنسان نور العقل والفكر عن نفسه ويجرمها من تلك النعمة الإلهية. ^(٣)

١. الزخرف: ٢٣. انظر: يونس: ٧٨، الأنبياء: ٥٨، الشعراء: ٧٤، لقمان: ٢١.

٢. المائدة: ١٠٤. انظر: البقرة: ١٧٠.

٣. منشور جاويد: ٤/ ٢٩٥-٣٠١.

حرية الإنسان ومسألة السعادة والشقاء الذاتي

سؤال : إذا قلنا إنَّ الإنسان خلق حراً وأنَّه مختار في أفعاله وإرادته وأنَّه لا يوجد ما يجبره على اختيار أيِّ شيء من دون إرادته ورغبته، فكيف ياترى تنسجم تلك النظرية مع ما جاء في بعض الآيات والروايات التي تشير إلى السعادة الحتمية أو الشقاء الحتمي، والذي يعني - بالطبع - أنَّ الإنسان مجبر على طي طريق خاص لا يمكنه العدول عنه؟

الجواب: إنَّ الإجابة عن هذه الإشكالية تقتضي أن نأتي بالآيات التي تحدت عن مسألة «السعادة والشقاء» و دراستها وبحثها دراسة معمقة، ليتضح الجواب بصورة شفافة وجليّة.

ومن هذه الآيات:

١. يصنّف القرآن الكريم الناس يوم القيامة إلى صنفين حيث قال سبحانه:

﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾. (١)

ثم تعرّض القرآن الكريم لبيان عاقبة ونتيجة كلّ من الطائفتين وثوابهم

وجزائهم حيث قال سبحانه:

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ* خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ* وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُوذٍ* فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوفُونَ نَصِيبُهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ﴾. (١)

ولا ريب أنَّ الآيات الكريمة ناظرة إلى بيان العاقبة الحميدة لتلك الطائفة من المؤمنين الذين أعملوا إرادتهم - وبحرية كاملة - في العمل الصالح ونيل تلك العاقبة الحميدة، بمعنى أنَّ عاقبة الإنسان - سواء كانت حميدة أو كانت سيئة - مقرونة بعمله وفعله وأنَّ سعادته وشقاءه مرهونان بنوع الفعل وطبيعة العمل الذي يقوم به في هذه الحياة. ومن المعلوم أنَّه لا يوجد أدنى إشارة إلى حالة الجبر أو الضغط على الإنسان لاختيار طريق محدد.

٢. الآية الثانية تشير إلى أنَّ المجرمين يعلَّلون سبب عاقبتهم التعيسة يوم القيامة بغلبة «الشقاء عليهم» وأنهم يعلمون بتلك العاقبة السيئة في الحياة الدنيا، ولذلك ما كان بإمكانهم الخلاص منها والنجاة من مخالب تلك النتيجة الحتمية، حيث قال سبحانه حاكياً عنهم قولهم:

﴿أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ* قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ﴾. (٢)

والآن لابدَّ من بيان ما هو المراد من «الشقاء الدنيوي» الذي غلب على هذه

الطائفة من الناس؟ إذ ممّا لا ريب فيه أنّ هؤلاء قد علّلوا تلك العاقبة السيئة بغلبة الشقوة عليهم في الحياة الدنيا. وهذا يقتضي ممّا أن ندرس القضية بإمعان لنرى ماذا يعنون من الشقاء الذي غلب عليهم؟ هل انهم يرون ذلك نتيجة طبيعية لأعمالهم التي كانوا يقومون بها، أو انهم يرون الشقاء أمراً ذاتياً لهم وملازماً لخلقهم ووجودهم ولا علاقة له بعملهم من قريب ولا من بعيد؟

إنّ ذيل الآية الكريمة يبيّن لنا أنّهم في الواقع يعتقدون أنّ هذا الشقاء أمر مكتسب وناتج عن عملهم الذي يقومون به في الحياة الدنيا وأنّ عملهم هذا هو الذي أوصلهم إلى هذه النتيجة البائسة والشقاء، حيث قال سبحانه:

﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ﴾^(١).

ومن المعلوم أنّ طلبهم العودة إلى الحياة الدنيا ومنحهم الفرصة للعودة مرة أخرى لتصحيح ما صدر منهم، واعترافهم بأنّهم إن عادوا مرة أخرى لنفس أعمالهم السيئة فهم مقصرون وظالمون، فإنّ كلّ ذلك يحكي وبوضوح تام أنّهم يرون أنّ شقاءهم وسعادتهم مرتين بنوع العمل الذي يقومون به، وأنّه يمثل النتيجة الطبيعية لأفعالهم، وأنّهم بإمكانهم تبديل مصيرهم حسب ما يشاءون ويرغبون، ولو كانوا يرون أنّ عاقبتهم معلولة للشقاء الذي غلب عليهم والذي لا يمكن بحال من الأحوال تغييره وتبديله، فحينئذ يكون طلبهم العودة إلى الحياة الدنيا والتعهد بعدم العودة للعمل الباطل، لغواً لا معنى له.

لأنّ المفروض أنّ صورة الخلق في الحالتين واحدة وأنّه لا خلاف بينهم في هذا القسم، ولذلك نرى الإمام الصادق عليه السلام يصرّح في تفسير الآية بقوله: «بأعمالهم شقوا»^(٢).

إلى هنا اتضح جلياً مفاد الآيتين، وأن الشقاوة الذاتية التي تلازم الإنسان منذ اللحظة الأولى لولادته ولا يمكنه الخلاص منها لا معنى لها حسب الرؤية القرآنية، وأن القرآن ينفي ذلك ويربط القضيتين «السعادة والشقاء» بعمل الإنسان ومنهجه الذي يعتمد في الحياة الدنيا، إن كان صالحاً فهو في الآخرة من السعداء، وإن كان عمله سيئاً فهو في الآخرة من الأشقياء.

إذا عرفنا النظرية القرآنية في هذا المجال نعطف عنان القلم لدارسة بعض الروايات التي قد يستفاد منها - ظاهراً - الشقاوة الذاتية وكذلك السعادة، لندرسها ونرى ما ترمي إليه هذه الروايات التي منها:

١. روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ»^(١).

٢. «النَّاسُ مَعَادِنٌ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ»^(٢).

إن الحديث الأول - على فرض التسليم بصحة سنده - ناظر إلى الصفات الوراثية التي يحملها الطفل وتنتقل إليه من أبويه، لأن الصفات الموروثة للأطفال لا تختص بالصفات البدنية والجسمية فقط، بل تعم الصفات الأخلاقية كالفضائل النفسية والأخلاقية أو الرذائل النفسية؛ فالطفل الذي تنعقد نطفته من أبوين مريضين بدنياً وأخلاقياً لا ريب أنه سيتأثر ومنذ اللحظة الأولى بذلك الأمر، ويكون ذلك العامل مقدّمة أو مقدّمات لتوفير الأرضية المناسبة للشقاء والتعاسة (نعم نقول: إنه يوفر الأرضية المناسبة للسعادة أو الشقاء لا أنه يمثل العلة التامة لذلك). وعلى العكس من ذلك الطفل الذي تنعقد نطفته من أبوين سالمين بدنياً وأخلاقياً فإنه وبلا ريب ستوفر له الأرضية المناسبة للسعادة

١. توحيد الصدوق: ٣٥٦، وروح البيان: ١/ ١٠٤.

٢. الكافي: ٨/ ١٧٧، الحديث ١٩٧؛ من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٣٨٠، الحديث ٥٨٢١.

والنجاح.

إذاً فبما أنّ الصفات الأخلاقية والنفسية من الأمور التي تورث وتُعدّ بمثابة الأرضية المساعدة للشقاء أو السعادة، وليست هي العلة التامة لهما، فبالطبع أنّ ذلك لا يستلزم حينئذٍ أي نوع من الجبر والحتمية التي لا تنفك عن الإنسان ولا يمكنه التخلص منها.

وأما الحديث الثاني فإنّه في الواقع ناظر إلى بيان حقيقة أخرى لا علاقة لها بالشقاء أو السعادة وهذه الحقيقة هي أنّ الحديث يحاول التركيز على نقطة مهمة وهي أنّ الناس يختلفون من ناحية الاستعدادات والمواهب الكمالية مثلهم مثل الذهب والفضة في الخلق، فإنّ الصفات الكامنة في الذهب غير الصفات الكامنة في الفضة وغيرها من المعادن، وأنّ كلّ مخلوق في الواقع خلق للقيام بمهمة خاصة وتنفيذ ما يراد منه بمقدار ما منح من الاستعدادات والمواهب والصفات.

وفي الختام نشير إلى الحديث المروي عن الإمام الكاظم عليه السلام في هذا المجال:

عن محمد بن أبي عمير قال: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن معنى قول رسول الله ﷺ: «الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَالسَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ» فقال: «الشقي من علم الله وهو في بطن أمّه أنّه سيعمل أعمال الأشقياء، والسعيد من علم الله وهو في بطن أمّه أنّه سيعمل أعمال السعداء».

قلت له: فما معنى قوله ﷺ: «اعملوا فكلّ ميسر لما خلق له»؟ فقال: «إنّ الله عزّ وجلّ خلق الجنّ والإنس ليعبدوه ولم يخلقهم ليعصوه، وذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾، فيسرّ كلّاً لما خلق له، فالويل لمن استحَبَّ العمى على الهدى»^(١).^(٢)

١. توحيد الصدوق: ٣٥٦، الحديث ٣.

٢. منشور جاويد: ٤ / ٣٨٥-٣٨٨.

حرية الإنسان ومسألة الهداية والضلال الإلهي

سؤال : إذا كان الإنسان حرّاً في مسيرته وأنه يقف على مفترق طريقي الهداية والضلالة بحرية تامة، وأنّ زمام الأمور بيده فله أن يختار طريق السعادة والفلاح، وله أن يختار طريق الضلال والشقاء والانحراف، فلماذا ياترى نجد الكثير من الآيات التي قد يستشمن منها رائحة «الجبر»، وأنّ مصير الإنسان وعاقبته بيد الله سبحانه هو الذي يختار له ما يشاء، كما في الآيات التالية:

﴿... فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(١)،

﴿... وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ...﴾^(٢)،

﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ...﴾^(٣).

فإنّ ظاهر هذه الآيات المباركة أنّ مسألة الهداية والضلالة تابعة للإرادة الإلهية وإنّ زمام الأمور هنا بيد الله سبحانه، وأنّ الإنسان ليس حرّاً في مقابل الإرادة

١. إبراهيم: ٤.

٢. النحل: ٩٣.

٣. فاطر: ٨.

الإلهية. أمام هذه الصراحة كيف نوجه حرية الإنسان أمام الإرادة والمشئنة الإلهية؟
 الجواب: إنَّ بحث الهداية والضلال من وجهة نظر القرآن الكريم من
 البحوث المعمّقة والواسعة النطاق والمفصّلة، بحيث إنَّ دراستها دراسة كاملة
 وشاملة تستدعي أن نأتي بجميع الآيات الواردة في هذا المجال وتسلط الضوء على
 جميع زوايا تلك الآيات وبيان أسرارها والنكات الكامنة فيها لنستخلص النظرية
 القرآنية في هذا المجال، وبما أنَّ ذلك يستدعي بحثاً مفصلاً لا ينسجم مع هدف
 هذا الكتاب، لذلك سوف نركّز البحث على نوع واحد من الآيات وهي الآيات
 التي تقول: ﴿فيضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾.

الحقيقة أنَّ الاستدلال بهذا الطيف من الآيات القرآنية لإثبات نظرية «الجبر»
 يُعدّ غفلة عن هدف الآيات المذكورة، والسبب في هذه الغفلة هو الخلط بين
 نوعين من الهداية وعدم التفكيك بينهما، وهما: «الهداية العامة» والأخرى «الهداية
 الخاصة»، فإذا سلطنا الضوء على هذين النوعين من الهداية يتضح وبجلاء مفهوم
 تلك الآيات والمراد منها، وستتفي حينئذٍ فكرة الجبر بالكامل.

الهداية العامة والخاصة

من المعلوم أنَّ الله سبحانه هو مفيض كلّ شيء ومن الأمور التي يفيضها
 «فيض الهداية» وإنَّ له سبحانه نوعين من الإرشاد والهداية، إحداهما عام وشامل
 بحيث يستوعب ويشمل جميع أفراد الإنسان، والآخر هو الفيض والإرشاد الخاص
 وهو الذي يشمل بعض الأفراد الذين استفادوا من الهداية العامة على أحسن وجه
 وأكمله، إذ لو أنَّ هذه الفئة من الناس لم تستغل الهداية العامة والفيض الشامل
 بصورة صحيحة، فحينئذٍ لا تصل النوبة إلى مرحلة الهداية الخاصة ولا يشملها

هذا الفيض أبداً.

فالهداية العامة تتلخص في نوعين من الهداية، هما:

الف: الهداية العامة التكوينية

والمقصود هنا أنّ الله سبحانه خلق جميع الموجودات وبيّن لكل مخلوق مهمته والوظائف التي ينبغي عليه القيام بها والمسؤوليات التي لابدّ من تحملها. يقول سبحانه في هذا الخصوص:

﴿... رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾^(١).

ومن الواضح أنّ في هذا النوع من الهداية لا يوجد أدنى استثناء وتمييز وتفاضل، بل حتّى الأفعال التي تنطلق من الحالة الغريزية لبعض الحيوانات والأعمال المنظمة والموزونة التي تصدر منها معلولة لذلك النوع من الهداية، فضلاً عن الهداية الفطرية للإنسان، ففطرة كلّ إنسان تهديه إلى التوحيد ونبذ الشرك، وكذلك العقل الموهوب له المرشد إلى معالم الخير والصالح.

ب: الهداية العامة التشريعية

إنّ المراد من الهداية التكوينية هو ذلك النوع من الإرشاد والهداية التي تنبع من داخل الإنسان وكيانه، وأمّا الهداية التشريعية فهي الهداية التي ترد على الإنسان من الخارج والتي تأخذ بيده في مواطن الخطر وترشده إلى ساحل الأمان وتوصله إلى ما يريد به يسر وطمأنينة، وفي هذا النوع من الهداية - لا يوجد أدنى تمييز وتفاضل - حالها حال الهداية التكوينية كما قلنا - حيث توفر السماء للإنسان

كل وسائل الهداية والرشاد والصلاح والتي تتمثل بما يلي:

١. الأنبياء والرسل ﷺ.

٢. الأولياء.

٣. الكتب السماوية.

٤. الأئمة والقادة ﷺ.

٥. العلماء والمفكرون.

وغير ذلك من الوسائل التي وضعها الله سبحانه تحت اختيار الجميع بنحو يتسنى للجميع الاستفادة منها وأن ينهلوا من نعيمها العذب على حد سواء بلا فرق وبلا تمايز.

وبسبب شمولية وعمومية هداية هذه المجاميع نراه سبحانه يصف «النبى الأكرم» و«القرآن» بأنهما هاديان ومرشدان للأمة ويخاطب النبى الأكرم وبصراحة:

﴿... وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(١).

ويقول سبحانه واصفاً القرآن الكريم:

﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ...﴾^(٢).

إن العدل الإلهي يقتضي أن توفر السماء للناس كافة، جميع سبل الهداية والرشاد وتسهّل لهم الوصول إليها، وفهمها، كما أنّ وظيفة العباد ومهمتهم تقتضي أن يستفيد الإنسان - و من خلال الحرية التي منحت له - من جميع تلك السبل على أحسن ما يرام وأن يرغم أنف الشيطان وجنوده بالتراب، وأن يتوجّه نحو الله

١. الشورى: ٢.

٢. الإسراء: ٩.

سبحانه مستعيناً بكلّ تلك النعم التي توفرت له، ومن المعلوم أنّ الاستفادة من تلك الطرق والوسائل لتحصيل هذا النوع من الهداية غير مشروط بأي شرط أو قيد، وإنّ الإرادة والمشئّة الإلهية تعلّقت بأن تضع كلّ تلك الوسائل تحت تصرف جميع أفراد الإنسان واختيارهم.

الهداية الخاصة

إنّ هذا النوع من الهداية يختص بمجموعة وطائفة خاصة من الناس الذين تشملهم العناية الإلهية الخاصة، وهذه الطائفة - وكما قلنا - هي تلك المجموعة من عباد الله الذين استغلّوا الهداية العامة واستفادوا منها على أكمل وجه بحيث استنارت قلوبهم وأرواحهم بنور الهداية العامة.

إنّ هذه الطائفة من الناس حينما استغلت الهداية العامة - التكوينية والتشريعية - بالنحو الأكمل جعلت من نفسها محلاً مناسباً لنيل الفيض الإلهي الخاص والرعاية الإلهية الخاصة، وأن يشملها الإمداد الغيبي والتوفيق والتسديد الإلهي (الهداية الخاصة).

وهذه الحقيقة التي ذكرناها - وهي أنّ الهداية الخاصة تشمل تلك الطائفة من الناس الذين استفادوا من الهداية العامة بأحسن وجه - هي من الحقائق التي بيّنها القرآن الكريم في آيات متعدّدة، حيث قال في بعضها:

﴿... إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أُنَابَ ۖ﴾^(١)

وفي آية أخرى قال سبحانه:

﴿... اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ۖ﴾^(٢)

إنَّ المراد من كلمة ﴿أُنَاب﴾ في الآية الأولى و﴿يُنِيب﴾ في الآية الثانية هو العودة والرجوع والالتفات إلى الله سبحانه بصورة متكررة، هو أنَّ هذا النوع من الهداية من نصيب من أصغى لنداء العقل وخضع واستجاب لنداء المرشدين والمصلحين الإلهيين، ووضع نفسه في طريق الهداية الخاصة طالباً من الله سبحانه المزيد من التوفيق والسداد والرعاية والعطف.

وإذا كان الملاك في شمول الهداية الخاصة للإنسان هو استغلاله لطرق الهداية العامة على أكمل وجه، فإنَّ الملاك في الضلال والخذلان الإلهي هو الإعراض والعصيان والتمرد على الهداية العامة وعدم الاستفادة منها بالنحو المطلوب.

يقول سبحانه:

﴿... فَلَمَّا رَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الْفَاسِقِينَ﴾^(١)

وفي آية أخرى يقول سبحانه:

﴿... وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾^(٢)

إنَّ الاستفادة الجبر من قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ مبني على تصوّر وحدة الضلالة والهداية، بمعنى أنَّهم تصوّروا أنَّ الله سبحانه وتعالى نوعاً واحداً من الهداية والضلالة وأنها تختص بذلك الفريق الذي أراد الله له الهداية والرشاد ويُحرّم منها الفريق الآخر، والحال أنَّه يوجد هنا نوعان من الهداية: إحداهما عامة، والأخرى خاصة، وإنَّ الملازم للعدل الإلهي هو النوع الأوّل من الهداية، وأمّا

١. الصف: ٥.

٢. إبراهيم: ٢٧.

النوع الثاني من الهداية (الهداية الخاصة) فهو رهين ببعض الشروط التي من أهمها شرط الاستفادة من النوع الأول من الهداية واستغلالها بحيث يضع الإنسان نفسه أمام الرحمة والفيض الإلهي لكي تشمل الرعاية والهداية الخاصة.

صحيح أن الله تعالى جعل كلا النوعين من الهداية في إطار مشيئته وإرادته، ولكن إرادته سبحانه ومشيئته لا تكون بدون ملاك وبلا جهة، بل ملاكها وجهتها هو وجود اللياقة والكفاءة والاستعداد اللازم في العبد الذي وصف في بعض الآيات بقوله تعالى: ﴿أَنَابٌ﴾ و﴿يَنِيبٌ﴾ ولا شك أن الحصول على هذا الاستعداد، وتلك اللياقة لا يتسنى لكل إنسان مهما كان.

ولتوضيح فكرة الهداية الخاصة بنحو أتم وبصورة أجلى وأوضح نأتي بالمثال التالي:

لنفرض أن مجموعة من الناس قد وقفوا على مفترق طرق وأنهم يبحثون عن مكان خاص يريدون الوصول إليه، فأرشدتهم أحد الأشخاص العارفين إلى الطريق، فتحرك قسم منهم باتجاه الطريق الذي أرشدوا له، وبعد ذلك وصلوا إلى مفترق طرق وقاموا بنفس ما قاموا به في الحالة السابقة وأرشدوا إلى الطريق. فإن هؤلاء وبلا شك سيصلون إلى المقصد الذي جاءوا من أجله، لأنهم أذعنوا إلى إرشادات العارفين بالطريق وأهل الخبرة، وأما الطائفة التي بقيت واقفة في مكانها - مفترق الطرق الأول - أو أنهم ساروا على خلاف ما أرشدوا إليه أولاً، فلا ريب أنهم كلما جدوا في السير لا يزيدهم السير إلا بعداً عن الهدف الذي جاءوا من أجله «لأن العامل من غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزداده كثرة السير إلا بعداً»^(١).

١. الأصول الأصيلة للفيض القاساني: ١٤٨.

من هذا المثل يتضح لنا أن الله سبحانه وضع الجميع - وطبقاً لمفاد الآيات - تحت الهداية العامة فقال سبحانه:

﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ...﴾ (١)

﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ (٢)

ثم شاء سبحانه أن يفيض مرة أخرى على الذين أدركوا الطريق واهتدوا إلى الحق واستفادوا من الهداية العامة، بفيض وعناية وهداية خاصة ليتسنى لهم الوصول إلى قمة هرم الإنسانية، وقد عبر سبحانه وتعالى عن تلك الحقيقة والنعمة الإلهية والفيض الرباني الخاص بقوله:

﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى...﴾ (٣)

انطلاقاً من هذا الأصل نرى أن الله سبحانه وتعالى يعتبر الهداية إحدى ثمار ونتائج جهاد الإنسان وسعيه في طريق الله سبحانه حيث قال:

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا...﴾ (٤)

هذا من جهة ومن جهة أخرى تعلقت المشيئة والإرادة الإلهية أن تترك المنحرفين والضالين - الذين اختاروا طريق الانحراف والضلالة بإرادتهم، وحرّموا أنفسهم من الاستفادة من المراتب العليا للهداية العامة - لحالهم وهذا ما سبب ضلالهم وانحرافهم بصورة أشدّ، لأنّه كلّما توغل الإنسان في الانحراف ازداد بعداً عن الحقّ، وهكذا كلّما خطا خطوة في طريق الانحراف فلا يزيده ذلك السير إلاّ بعداً عن الهدف الذي أراده الله له.

١. الإنسان: ٣.

٢. البلد: ١٠.

٣. محمد: ١٧.

٤. العنكبوت: ٦٩.

إذاً صحيح أن الله ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾ ولكن مَنْ هم هؤلاء الذين يريد الله ضلالهم وعدم هدايتهم؟ القرآن المجيد يجيب عن هذا التساؤل قائلاً:

﴿... وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾^(١).

وفي آية أخرى:

﴿... فَلَمَّا رَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ...﴾^(٢).

نعم أن الله قادر على أن يأخذ بأعناق الجميع إلى طريق الهداية والصراف المستقيم وأن يجبرهم على طي هذا الطريق حيث يقول سبحانه:

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا...﴾^(٣).

ولكن في هذه الحالة لا يكون الإنسان إنساناً، بل يتحول إلى آلة ميكانيكية، لا تعمل بإرادتها ومشيتها وإنما عملها وحركتها تابع لإرادة العامل الفني المشرف عليها، فمتى شاء ضغط على زر التشغيل فتعمل ومتى شاء أطفأها، وانها لا تملك القدرة على العصيان أو التمرد أمام إرادة العامل القاهرة لها، وكذلك يصبح الإنسان عاجزاً أيضاً عن الصمود أمام الغرائز الكامنة فيه، ولذلك سيضطر لتكييف نفسه مع تلك الغرائز والميول وينظم حياته على أساسها حاله في ذلك حال النحل، أو دودة القز أو....

ولكن شاء الله تعالى أن يكون الإنسان إنساناً ومخلوقاً خاصاً له إرادته ومشيته واختياره وحريته الكاملة التي منحها الله تعالى له، ليتمكن من خلال وضعها في الموضع المناسب أن ينطلق بنفسه إلى قمة هرم الكمال والرقى الإنساني

١. البقرة: ٢٦.

٢. الصف: ٥.

٣. السجدة: ١٣.

والسمو المعنوي.

وفي الختام إذا أردنا أن نقرب الفكرة بمثال عر في يمكن لنا أن نشبه لحن وطريقة الخطاب القرآني في الآيات المذكورة، بلحن وطريقة مخاطبة المعلم لتلامذته حيث يقول لهم: أنا قد بينت لكم الدرس بصورة واضحة وأزلت من إمامكم كل حالات الغموض والإبهام الموجودة في المادة، فما بقي عليكم إلا المشاورة والجد والدراسة على أحسن وجه، فمن يفعل منكم ذلك فسأمنحه الدرجة الكاملة، و أفيض عليه عطايا أخرى حسب إرادتي ومشيتي.

فمن الواضح هنا أن المعلم قد ربط مسألة الفيض على الطالب أو عدم الفيض بإرادته ولكنّه في نفس الوقت لاحظ صلاحيات الطالب ومواهبه واستعداداته ومدى استفادته من الجهود التي بذلها الأستاذ في بيان الدرس وتوضيحه.^(١)

الخير والشر في الإنسان

سؤال : هل الإنسان خليط من الخير والشر أم أنه خير مطلق أو شر مطلق؟
 الجواب : يوجد في خلق الإنسان وطبيعته مجموعة من الدوافع المختلفة وإذا كان يمتلك صفات من قبيل «طلب الحق» و «حب الحقيقة» و «طلب العدالة» و «إرادة الخير» ففي المقابل أيضاً توجد فيه العديد من عوامل وصفات الجذب من قبيل «الأناية والنفعية، وطلب الجاه والثروة، والشهرة» ويستحيل أن ينظر إلى هذين العاملين الدفع والجذب بنظرة واحدة، إذ من المسلّم به أنّ إحدى هاتين الخاصيتين تنبع من الروح الملكوتية والأخرى وليدة الجانب المادي في الإنسان.

وعلى هذا الأساس يقال: إنّ الإنسان مزيج وخليط من الخير والشر ومن الإيجاب والسلب.

إنّ ظاهر بعض الآيات القرآنية التي تتعلّق بخلق الإنسان تؤيد هذا النوع من التحليل البدوي، وذلك لأنّ القرآن الكريم يشير إلى نقاط الضعف والقوة لدى الإنسان ويصفه بصفات مختلفة.

وها نحن نشير إلى بعض هذه الصفات ونقاط الضعف والقوة المختلفة التي وردت في تلك الآيات:

١. الإنسان خليفة الله في الأرض:

﴿...إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...﴾. (١)

٢. الله كرم بني آدم:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾. (٢)

إن هذه الآيات ونظائرها تبين قيمة الإنسان ونقاط القوة فيه وإنها تقودنا إلى معرفة الجانب الملكوتي الكامن في الإنسان وأنه مركز الخير والإحسان في هذا العالم.

في مقابل هذه الآيات توجد طائفة أخرى من الآيات التي تشير إلى نقاط الضعف والخلل في الإنسان، حيث يصف القرآن الكريم الإنسان وفي آيات متعددة بصفات سلبية متعددة، وكل آية تشير إلى صفة من تلك الصفات.

١. أنه مخلوق عجول:

﴿...وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾. (٣)

وفي آية أخرى يقول سبحانه:

﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ...﴾. (٤)

٢. أنه مخلوق مجادل:

﴿...وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾. (٥)

٣. الإنسان مخلوق: «هلوع» و «جزوع» و «منوع» وهذه الصفات الثلاثة

تتلخص بصفة واحدة هي «الحرص الشديد» حيث يقول سبحانه:

٢. الإسراء: ٧٠.

٤. الأنبياء: ٣٧.

١. البقرة: ٣٠.

٣. الإسراء: ١١.

٥. الكهف: ٥٤.

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا* إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا* وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾^(١).

إنَّ الإيمعان في هذه الأبعاد السلبية للإنسان أو حسب المصطلح صفات الشر، يثبت وبجلاء أنَّ هذه الصفات جميعاً لم تخلق مع الإنسان منذ نشأته الأولى، أي أنها لم تكن من الأمور الملازمة لخلق الإنسان وطبيعته، بل أنَّ هذا الشر أو هذه الصفات السلبية في الواقع وليدة طغيان بعض الغرائز الضرورية للإنسان، وبسبب غياب القيادة الصحيحة التي تتحكم بتلك الغرائز والميول وصلت الحالة في الإنسان إلى ما وصل إليه من هذه الصفات.

فعلى سبيل المثال «الحرص والطمع» في الإنسان وليد طبيعي لحالة طغيان غريزة «حب الذات والأنانية» وغياب عامل الموازنة والتعديل الذي يمكنه أن يهذب هذه الغرائز الجامحة.

وكذلك صفة «الجدل والمجادلة» فإنها إحدى فروع غريزة «حب الاستطلاع»، فإنَّ هذه الغريزة أوجدت في الإنسان لتأخذ بيده إلى معرفة الحقائق وكشف الأسرار والوصول إلى الكمال العلمي ولكنها وللأسف تتحوّل في بعض الحالات إلى حالة من الجدل والعناد بسبب مجموعة من الأغراض والأهداف غير الصحيحة بحيث تخلق من الإنسان موجوداً معانداً جدلاً، وهكذا الكلام في سائر الصفات السلبية.

والشاهد على عدم ملازمة تلك الصفات السلبية لخلق الإنسان ابتداءً وانها في الواقع وليدة طغيان الغرائز الإنسانية، هو أنَّ القرآن الكريم حينما يتعرض لذكر تلك الأبعاد السلبية في شخصية الإنسان، يرفقها وعلى الفور باستثناء

الشخصيات الصابرة وأصحاب الأعمال الصالحة والحسنة من هذه الصفات السلبية، حيث يقول تعالى:

﴿... إِنَّهُ لَفَرِحَ فَخُورٌ* إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ (١).

فهذا الاستثناء شاهد صدق على عدم الملازمة بين الإنسان وبين الصفات السلبية وانها لم تخلق مع الإنسان، لأن الناس في الواقع متساوون في الخلق ولا تمايز ولا تفاضل بينهم من هذه الجهة، وإنما تحدث تلك الحالات نتيجة طغيان الغرائز كما قلنا لدى الناس غير المؤمنين بالله سبحانه، وأمّا المؤمنون منهم الذين استقاموا أمام المحرمات وصمدوا أمام المغريات وعوامل الانحراف ومسكوا بيدهم زمام الأمور فإنهم مصداق لقوله سبحانه:

﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا ... وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (٢) فَإِنَّ هَؤُلَاءِ مَنْزَهُونَ عَنْ هَذَا الطغيان الغرائزي، وإن غرائزهم وميولهم تسير في الطريق الصحيح الذي يؤدي إلى تكامل الإنسان ورقته.

وبعبارة أخرى: إنّ الإنسان البعيد عن تعاليم السماء والرسالة الإلهية المفعمة بالتعاليم الروحية والمعنوية، تجمع به غرائزه لتخلق منه إنساناً «عنوداً» «لجوجاً» «ظالماً» «حريصاً»، وأمّا الذي يرتوي من معين السماء العذب وينهل من ذلك النبع الصافي ويجشى الله تعالى حق خشيته فإنه وبلا ريب ستتحول غرائزه وميوله إلى حالة أخرى تختلف اختلافاً جوهرياً عن سابقه، بحيث تتحول تلك الغرائز والميول إلى عوامل تأثير إيجابي وبناء في حياته ومسيرة تكامله. (٣)

أفضلية الإنسان

سؤال : لا شك أنّ القرآن اهتم بالإنسان اهتماماً خاصاً وأولاه عناية تامة بحيث سلط الأضواء على جميع أبعاد حياته، فما هي ياترى منزلة ومقام الإنسان وفقاً للنظرية القرآنية؟

الجواب : لقد أذهل التطور التكنولوجي الغربي عقول الكثير من الناس الذين يتأثرون بالعوامل الظاهرية، إلى درجة أصبح الجيل المعاصر ينظر إلى السلف الصالح نظرة ازدراء وسخرية، أو على أقل تقدير نظرة عطف و ترحم باعتبارهم خرجوا من هذه الدنيا ولم يتنعموا بنعيم التطور التكنولوجي حيث إنهم أصمّوا آذانهم وأغمضوا عيونهم وتوجّهوا بكلّ وجودهم إلى ما وراء المادة الذي لم يزددهم شيئاً!!!

إنّ عملية التطور الآلي خلقت تحولاً عظيماً في عمليتي «التوليد» و «الاستهلاك» وسهّلت عملية «اكتناز الذهب والفضة» و «تكديس الثروات البطائلة»، و بالنتيجة حرّكت الميول والغرائز الداخلية للإنسان بحيث طغى حس غريزة الطمع والحرص على جميع الغرائز الأخرى بشكل واضح.

إنّ الالتفات والاهتمام بغريزة وميل خاص على حساب الغرائز والميول

الأخرى وجه ضربة قاصمة إلى الكثير من الحدود الأخلاقية بحيث أخضع شرف الإنسان وكرامته وعزته إلى هيمنة المادة والثروة وأن كل شيء يقع تحت غطاء المادة وخيمنتها، ولكن القرآن الكريم على العكس من ذلك يرى أن كرامة الإنسان وشرفه وعزته تكمن في الأمور التالية:

١. أفضلية الإنسان على جميع الموجودات

إن الاتجاه الفكري الذي يمكن أن يحفظ للإنسان أصالته وقيمه هو المذهب الذي يرى الإنسان موجوداً مركباً من البدن والروح، والمادة والمعنى، والفناء والبقاء، بل يرى أن جميع العالم مركب من عالمي «الملك» و«الملكوت»، وإن على الإنسان أن لا ينخدع بظواهر الأشياء، ويتيقن أن كل ما هو موجود في هذا العالم له صورة باطنية تختلف عن صورته الظاهرية.

إن هكذا مذهب واتجاه فكري يستطيع القول وبصوت محكم عن الإنسان:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^(١)

٢. إن الإنسان خليفة الله في أرضه

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢)

١. الإسراء: ٧٠.

٢. البقرة: ٣٠.

إنَّ المراد من خلافة الله في الأرض هو أن يرسم الإنسان بوجوده وجود الله سبحانه، وبصفاته وكمالاته كمالات الله وصفاته سبحانه، وبفعله وعمله يرسم ويصور أفعال الله سبحانه، ويكون حينئذٍ مرآة للحق تعالى.

٣. الإنسان مسجود الملائكة

إنَّ من الكرامات والمنح الإلهية التي أولاها الله سبحانه للإنسان هو أنه تقدّست أسماؤه قد أمر ملائكته بالسجود لآدم تكريماً وتعظيماً له حيث قال عزّ من قائل:

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى
وَأَسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾^(١)

إنَّ هذا الأمر الإلهي والتعظيم والتكريم لم يكن أمراً اعتباطياً ومن دون أيّ ملاك، إذ لو لم يكن آدم هو زهرة الخلق وأنه المخلوق العزيز والمختار لما وقع مورداً لهذا التعظيم والتبجيل من قبل الملائكة، بل إنَّ الشيء الذي أوصل آدم إلى هذا المقام السامي بحيث جعله مسجوداً للملائكة هو علمه ومعرفته بأسرار ورموز عالم الخلق، الذي عجزت الملائكة عن تحمّله والقيام به، وبسبب هذه المعرفة وهذا العلم نصّبه الله سبحانه وتعالى خليفة له في الأرض بحيث استطاع من خلال علمه ومعرفته أن يكون مظهر صفاته وعلمه وقدرته سبحانه.

فأيّ درّة خالصة وجوهرة ثمينة كان يمثلها آدم ﷺ بحيث لم تتردد الملائكة لحظة واحدة في السجود له بأمر الله ووضع جباهها على الأرض تعظيماً وتكريماً لذلك المخلوق الذي هو خليفة الله في أرضه.

٤. تسخير العالم له

لقد سخر الله سبحانه وتعالى للإنسان جميع الموجودات السماوية والأرضية، وهذا ما أشارت إليه الآية الكريمة:

﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً...﴾ (١)

وفي آية أخرى:

﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ...﴾ (٢)

ولقد أخبر سبحانه وفي آيات كثيرة أنه قد سخر للإنسان الشمس والقمر، والليل والنهار، وعيون الماء والبحار... كما أشار القرآن أيضاً إلى أن هذا التسخير إنما هو لعظم وأهمية منزلة الإنسان من بين جميع المخلوقات بحيث سخرت له أعظم المخلوقات وأكبرها بنحو يستطيع الاستفادة منها ويتمكن من استغلالها في حياته، فقال سبحانه:

﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ...﴾ (٣)

ولكن هناك نكتة جديدة بالاهتمام لكي لا يقع الإنسان في الوهم، وهي أن المسخر الحقيقي لهذه الأشياء هو الله سبحانه وليس الإنسان هو الذي يسخر كل هذه الموجودات بقدرته وإرادته وإنما هو يستطيع استغلال ذلك التسخير

١. لقمان: ٢٠.

٢. الجاثية: ١٣.

٣. إبراهيم: ٣٣.

والاستفادة منه بالنحو الذي مكّنه الله تعالى وأقدره عليه.

هذه سلسلة من الملائكات والصفات التي تجعل من الإنسان أفضل المخلوقات، ونحن لم نستعرض جميع تلك الملائكات والامتيازات، بل هناك الكثير منها لم نذكرها روماً للاختصار.^(١)

الإنسان موجود اجتماعي

سؤال : من المعلوم أنّ الإنسان موجود اجتماعي، وهذه المسألة من الأمور التي بحثت في أكثر من علم حيث أثّرت هنا عدّة تساؤلات، منها هل الإنسان موجود اجتماعي بالطبع، أم بالجبر والاضطرار، أم ماذا؟

الجواب : لا ريب أنّ الإنسان الحالي يحيا حياة اجتماعية، وأنّه يحصل على ما يرومه من خلال تقسيم المهام وتوزيع الأدوار، سواء كان هذا التقسيم والتوزيع والفائدة الحاصلة منها تتم بصورة عادلة أم لا، المهم أنّه يسير في حياته على هذا المنهج من الحياة الاجتماعية، ومن هنا أثّرت الكثير من التساؤلات لتعليل ذلك الميل الإنساني نحو الحياة الاجتماعية.

فهل هو وليد الفطرة؟ أي هل الإنسان اجتماعي بالطبع بحيث إنّ خلقه بنحو لا يمكن له إلّا العيش بصورة اجتماعية، بدرجة لو خالف ذلك ولم ينضو تحت مجتمع ما فإنّه حينئذ يكون حاله كحال من يسبح عكس تيار الخلق وموازينه؟

أو إنّ ذلك - الحياة الاجتماعية - مقتضى الاضطرار والجبر. وبعبارة أخرى: إنّ الإنسان مجبر على اختيار الحياة الاجتماعية، بحيث لو استطاع لوحده أن يحلّ

جميع مشاكله ويوفر لنفسه جميع متطلبات ومستلزمات الحياة فإنه لا يخضع أبداً لحياة المجتمع ولا ينضوي تحت أي وجود اجتماعي، وأنه لا يوثق نفسه بوثاق وقيود المجتمع وقوانينه ومقرراته؟

أو إن ذلك وليد مجموعة من الحسابات العقلية الدقيقة للنفع والخسارة، لأنه رأى من خلال تلك الحسابات أنه لا يمكنه أن يعيش عيشة هائلة وبرفاهية وبعيداً عن كل المتاعب والمشاكل إلا إذا انضوى تحت خيمة المجتمع؟ وكذلك أدرك - وفقاً لتلك الحسابات - أنه ليس بإمكانه ومقدوره السيطرة على جميع القوى الطبيعية والاستفادة منها على أكمل وجه من دون العيش الجماعي، وإن كان أصل الحياة البسيطة لم يتوقف على المجتمع؟

هذه ثلاث نظريات طرحت في هذا المجال، فوفقاً للنظرية الأولى هناك عامل داخلي يسوق الإنسان نحو الحياة الاجتماعية حالها حال الحياة الزوجية - بين الرجل والمرأة - النابعة من فطرة الإنسان وجبلته التي تسوقه إلى تشكيل مجتمع مصغر يتمثل في الحياة الأسرية، بحيث تُعد حالة العزوبة والانفراد لكل من الذكر والأنثى بمنزلة فقد عضو من أعضاء البدن الذي لابد من إعادته إلى مكانه بأسرع وقت.

وأما إذا قلنا بالنظرية الثانية - نظرية الاضطراب للحياة الاجتماعية - فحينئذ يكون مثل الإنسان فيها مثل المجموعة التي تضل الطريق في الصحراء ويشتد بها العطش مما يضطرها للقيام وبصورة مجتمعة بحفر بئر للوصول إلى الماء، حيث يشترك الجميع في عملية الحفر هذه لغرض إنقاذ أنفسهم من خطر الموت عطشاً.

وأما إذا اعتمدنا النظرية الثالثة - الحسابات العقلية لمقدار النفع والخسارة - فحينئذ يكون مثل الإنسان مثل التاجرين اللذين يشتركان في معاملة واحدة لتدرّ

عليهم أكبر قدر ممكن من المنفعة.

إن آيات الذكر الحكيم تشهد على أحقية النظرية الأولى حيث تشير إلى أن العيش الجماعي معجون في خلق الإنسان وطبيعته وأنها كامنة في خلقه وفطرته، ومادام الإنسان موجوداً وفطرته باقية على سلامتها فإنه ينجذب نحو الحياة الاجتماعية، ونحن هنا نكتفي بذكر آيتين فقط من بين تلك الآيات الكثيرة:

ألف: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^(١)

ففي هذه الآية المباركة إشارة واضحة إلى فلسفة الخلقة وأنه لماذا خلق الإنسان من شعوب وقبائل متعددة، وهذه الفلسفة هي: كما أن اختلاف الألوان والأشكال والصور تكون وسيلة للتعارف، كذلك الاختلاف في الانتماء إلى القبائل والشعوب والملل المختلفة يكون سبباً لاختلاف الناس وتعارفهم، ولا يخفى علينا أنه إذا لم يخلق الإنسان بهذه الصور المختلفة في الانتساب وتعدد المجتمعات والطبائع، فإنه سيكون حينئذٍ كمثل مصنوعات شركة واحدة لا امتياز لبعضها على البعض الآخر ولا يمكن تمييز بعضها عن البعض الآخر.

فعلى هذا الأساس تكون عملية الحياة اجتماعياً بالنسبة إلى الإنسان من الأمور التي خلقت وأوجدت في طبعه وفطرته منذ اليوم الأول، حيث خلق الإنسان لتحقيق تلك الغاية، وهذا ما يعبر عنه: (أن الحياة الاجتماعية مقتضى خلق الإنسان وفطرته).

ب: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾^(١).

كذلك هذه الآية تشير وبوضوح إلى أن صلة القرابة النسبية والسببية من الأمور التي ولدت مع الإنسان وعجنت في فطرته وخلقته، ولذلك نجد الآية الكريمة بعد أن أشارت إلى خلق الإنسان بجملة ﴿خلق﴾ عطفت مسألة النسب والقرابة والمصاهرة على خلق الإنسان، فقال سبحانه: ﴿فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ إذن ما دامت صلة القرابة والنسب والمصاهرة، قد أخذت في خلق الإنسان ووجوده، فلازم ذلك أن حتمية الحياة الاجتماعية قد لوحظت هي الأخرى، وذلك لأن العلاقات والأواصر السببية والنسبية سبب للترابط بين الأفراد، ولا ريب أن هذا بعينه هو مفهوم الحياة الاجتماعية لا غير.

وبالنتيجة اتضح جلياً أن الحياة الاجتماعية للإنسان هي الغاية والهدف من خلقه، وأن ذلك النوع من الحياة لا يمكن أن يكون وليد عامل آخر غير عامل الخلق والفطرة، فلا عامل الاضطراب والجبر الخارجي، ولا عامل النفع والخسارة هو الدخيل في تشكيل الحياة الاجتماعية للإنسان، بل العامل الأساسي هو العامل الداخلي الفطري الذي خلق مع الإنسان، وهو الذي يسوقه إلى مثل هذا النمط من الحياة.^(٢)

١. الفرقان: ٥٤.

٢. منشور جاويد: ١/٣١٥-٣١٨ و ٣٢٢.

الفصل الثالث:

علم الاجتماع

مستقبل البشرية

سؤال : ما هو مصير البشرية ومستقبلها؟ وما هي بالتحديد النظرية القرآنية في خصوص مستقبل العالم ومصير البشرية؟

الجواب : لقد أولى القرآن هذه المسألة اهتماماً خاصاً وأشار إليها في آيات كثيرة ووضح وبصورة تامة مستقبل البشرية وما يؤول إليه مصير العالم، فإذا ما جمعنا تلك الآيات ودرسناها دراسة شاملة وبإمعان وتأمل فستتضح لنا حينئذ النظرية القرآنية في هذا المجال، ولذلك سوف نستعرض هذه الآيات التي تحدثت عن هذه المسألة في موارد مختلفة والتي يبلغ عددها عشر آيات مباركات، نذكرها تحت العناوين التي أشارت إليها.

١. وراثه الصالحين للأرض

إنَّ الرؤية المستقبلية للإنسان واهتمامه بمصيره وبمستقبله يحثانه على التعرّف على عاقبته ومصيره وما آلت إليه الأقوام والشعوب السابقة، لأنّه ومنذ بزغ فجر التاريخ الإنساني اقترن بالنزاع والخصام بين الحقّ والباطل، وإنّ النصر يكون

حليف الحق تارة وأُخرى حليف الباطل، أي أنّ الحرب كانت بينهما سجالاتٌ وحسب التعبير القرآني:

﴿... وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ...﴾. ^(١)

فبالرغم من أنّ التاريخ البشري منذ ولادة الإنسان وإلى الآن يعيش حالة الصراع والسجال وتبادل النصر والهزيمة، ولكن القرآن الكريم يقطع بأنّ الإرادة الإلهية قد تعلّقت بأنّ العاقبة ومستقبل البشرية سيكون من نصيب الصالحين والمؤمنين الذين سيرثون الأرض وما عليها، وأنهم سيقومون بحكومة العدل والحقّ الإلهي وسيكون زمام الأمور بأيديهم لا بيد الباطل وأهله، وإنّ العالم بأسره سينضوي تحت راية الحق والعدل ولا تقوم للباطل بعد ذلك قائمة، وهذا ما أشارت إليه الآية الكريمة:

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ
الصَّالِحُونَ﴾. ^(٢)

وفي آية أخرى يقول:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي
الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ...﴾. ^(٣)

إنّ الاستخلاف المذكور في الآية - سواء قلنا: إنهم خلفاء الله سبحانه، أو قلنا: إنهم خلفاء لمن سبقهم من الناس - يعني القيام بتدبير الأمور وإقامة العدل الإلهي والقسط في المجتمع، وإعمار الأرض وإصلاحها.

١. آل عمران: ١٤٠.

٢. الأنبياء: ١٠٥.

٣. النور: ٥٥.

وفي آية ثالثة هناك إشارة إلى أن العاقبة للمتقين ﴿... وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى﴾^(١).

٢. استقرار رسالة الله في الأرض وإشاعة الأمن

لقد وعد القرآن الكريم بأن الإسلام سيعمّ المعمورة بأسرها وأن النصر النهائي حليف المسلمين، ولكنّ هذا الوعد الإلهي - الذي لا بدّ أن يقع يوماً ما - لم يتحقّق حتّى هذه اللحظة، ولكن الروايات الشريفة تؤكد أنّ هذا الوعد الإلهي القطعي سيتحقّق في ظروف خاصة وفي دورة تاريخية أُخرى، وهي التي يمسك فيها زمام الأمور كلّها آخر وصي من أوصياء الرسول الأكرم محمد ﷺ، ألا وهو الحجة بن الحسن الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، وحينئذٍ سيملاّ الأرض - شرقاً وغرباً - قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً. يقول تعالى مشيراً إلى هذا الوعد الإلهي الحقّ:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾^(٢).

وفي آية أُخرى إشارة إلى نفس هذا المضمون ولكن بعبارة أُخرى حيث عبّرت الآية عن تلك الحقيقة بأنّ نور الله سبحانه لن يطفأ أبداً مهما حاولوا ذلك فقال تعالى:

﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُنِمْ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾^(٣).

١. طه: ١٣٢.

٢. التوبة: ٣٣؛ والصف: ٩.

٣. الصف: ٨.

٣. انتصار الأنبياء

لقد بذل الأنبياء والرسل ﷺ جهوداً حثيثة ومساعي جبارة وجهاداً عظيماً في طريق نشر رسالتهم الإلهية، ولكن وبسبب الكثير من المحاولات المضادة لم يتمكنوا من بسط تلك الرسالة على جميع أنحاء المعمورة وفي جميع أرجاء العالم، ومن بين تلك الأسباب المانعة هي أنهم قد واجهوا في كل عصر الكثير من المعاندين والمخالفين الذين تصدّوا لهذه الرسالة الإلهية الحقّة فكانوا مانعاً أساسياً في طريق الأنبياء ﷺ لتحقيق هدفهم المقدّس.

ولكن القرآن الكريم يؤكد أنّ هذه المواجهة والمعارضة من قبل أصحاب الباطل ما هي إلا مواجهة مؤقتة ستؤول إلى الاندثار والانهزام، وأنّ هذا الجدار الذي بناه الطغاة وأصحاب الباطل سينهار حتماً - يوماً ما - وأنّ رسالة الأنبياء وأولياء الله هي التي ستحكم الأرض وتعمّ العالم بأسره.

ولقد أشار القرآن إلى هذه الحقيقة في آيات متعددة منها:

﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ
الْأَشْهَادُ﴾^(١)

وفي آية أخرى أكد القرآن الكريم أنّ المشيئة الإلهية قد تعلّقت بأنّ النصر سيكون حليف الأنبياء ورسالتهم، حيث قال سبحانه:

﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ * إِنَّهُمْ لَهُمُ
الْمَنْصُورُونَ * وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾^(٢)

وقال سبحانه في آية أخرى:

١. غافر: ٥١.

٢. الصافات: ١٧١-١٧٣.

﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي ...﴾. ^(١)

٤. انتصار الحق على الباطل

إن آيات الذكر الحكيم كما أنها تؤكد على أن النظام التكويني هو نظام الخير والصلاح وأن الخير سيتغلب على الشر قطعاً، وكذلك ترى النظام الاجتماعي المبني على الحق والتوحيد والعدل هو النظام المستحكم والذي ستكون له الغلبة والانتصار على النظام الباطل المبني على الشرك والجور والطغيان، وأن العاقبة الحميدة والنصر النهائي سيكون من نصيب الصالحين والصادقين والمؤمنين حيث قال سبحانه:

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ...﴾. ^(٢)

وفي آية أخرى نرى القرآن الكريم يصف الحق والباطل بأجمل وصف وأدق تعبير حيث يشبه الحق بـ«الماء» والباطل بـ«الزبد» وأنه خلال حركة الحق ومسيرته الطويلة سيمتطي الباطل ظهر الحق ويعتلي على رقبتة فترة وجيزة، ولكن سرعان ما تنجلي الغبرة عن زوال الباطل «الزبد» من الوجود وتنتهي وتزول كل آثاره من المجتمع ولم يبق في الساحة إلا الحق الذي هو كماء الحياة يبقى يسري في العروق ليبعث فيها الدفء والحياة والحركة.

يقول سبحانه:

﴿... أَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي

الْأَرْضِ ...﴾. ^(٣)

١. المجادلة: ٢١.

٢. الأنبياء: ١٨.

٣. الرعد: ١٧.

٥. الإمداد الغيبي لمستقبل البشرية

يؤكد القرآن الكريم على حقيقة مهمة وهي أن مصير البشرية سيؤول إلى انتصار الحق حتماً، وذلك لأنه سيظهر أفراد في المجتمع يضحون بكل وجودهم ويبدلون الغالي والنفيس في نصر الإسلام والحق وإذلال الكفر والباطل، ولذلك يحذر الله سبحانه البعض من الناس أنهم في حالة انحرافهم عن الطريق القويم والصراط المستقيم وارتدادهم إلى وادي الجهل والانحراف، فإن عملهم هذا لن يضر الإسلام والمسلمين شيئاً وأنهم لم ولن يستطيعوا محو الرسالة الإسلامية الحقّة والقضاء عليها أبداً، وإن التاريخ البشري يشهد أنه في كل عصر تظهر مجموعة من المؤمنين الذين يحبّهم الله ويحبّونه، علاقتهم مع المؤمنين مبنية على الحب والتواضع والعزة والاحترام وأنهم أعزّة على الكافرين يدافعون وبكل قوة وثبات من أجل نصر الحق وإعلاء كلمته يقول سبحانه:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ...﴾ (١)

وحيثُ لا بد من ملاحظة أن هذه الوعود الإلهية والبشارات السماوية، بحكومة العدل الإلهي وشمول الرسالة للعالم بأسره والتي لم تتحقق حتى هذه اللحظة، لنرى متى يتم هذا الوعد وتتحقق تلك الأمنية التي طالما حلم بها الأنبياء والمرسلون والصالحون؟

إن الروايات الإسلامية الصحيحة هي التي نحل لنا هذه العقدة وتكشف

لنا حقيقة الأمر وتضع اليد على ذلك المجهول الذي طالما انتظرنا تحقّقه، وذلك في عصر ظهور المهدي المنتظر (عجل الله تعالى فرجه الشريف).

إنّ الروايات الكثيرة قد تحدّثت وبصورة قطعية عن تطوّر البشرية وتكاملها عقلياً وفكرياً وفي مجال التطور الصناعي والتكنولوجي، كما أنّها قد تحدّثت عن شمول العدل الإلهي لجميع ربوع المعمورة، وأنّ رسالة التوحيد هي التي تعم البشرية في نهاية المطاف.

وما نحن نذكر هذه الروايات بصورة مختصرة مكثفين بذكر رواية واحدة لكلّ موضوع من المواضيع التي سنذكرها.

مستقبل البشرية وفقاً للأحاديث الإسلامية

١. تكامل العقول

لا ريب أنّ لمرور الزمان والتجارب التي خاضها الإنسان خلال رحلته الطويلة - سواء كانت تلك التجارب حلوة أم مرّة - دورها الفاعل في تطوّر العقل البشري وتكامله ونمو استعدادات الإنسان وقابلياته، حيث يدرك وفي ضوء الرعاية واللفظ الإلهي، أنّ جميع النظريات و الآيديولوجيات والمدارس الفكرية الوضعية عاجزة عن وضع الحلول المناسبة والعلاج الناجع لحلّ معضلة الإنسان ومشاكله الاجتماعية والروحية والنفسية، ولذلك سوف يستجيب بسرعة وبدون أدنى تردّد لنداء المحرر والمنقذ العالمي الحجة ابن الحسن المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف) بكلّ اطمئنان وبكلّ ارتياح واشتياق، ولذلك ورد عن الإمام الباقر عليه السلام قوله:

«إذا قام قائمنا وضع الله يده على رؤوس العباد فجمع بها عقولهم وكملت به أحلامهم»^(١).

٢. التطور والتكامل الصناعي

من الواضح جداً أنّ الثورات والتحوّلات الاجتماعية تحتاج إلى وسائل ماديّة تمكّنها من النجاح والانتشار، وهذا الأمر يسير بصورة طردية مع حركة وسعة هذه الثورة، فلا ريب أنّ الثورة العالمية تحتاج إلى وسائل وأجهزة تكنولوجية متطورة جداً حتّى تتمكن من إيصال ندائها إلى جميع سكان العالم في أقصى الأرض شرقاً وغرباً، وإنّه من دون ذلك التطور والتكامل الصناعي لا يمكن أن يتسنى للثورة الاجتماعية أن تنجح في إيصال رسالتها إلى العالم بأسره. من هذا المنطلق نجد أنّ الروايات الشريفة قد أكّدت على أنّه في عصر الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف) تصل حالة التطور والتكامل العلمي إلى درجة يصبح فيها العالم بحكم القرية الواحدة وإنّ من يسكن في المشرق يتحدّث إلى من يسكن في المغرب ويرى صورته.

فقد ورد عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام):

«إنّ المؤمن في زمان القائم وهو بالشرق ليرى أخاه بالمغرب وكذا الذي في المغرب يرى أخاه الذي بالشرق»^(٢).

وهناك رواية أخرى تسلّط الضوء على تلك الحقيقة بأوضح بيان وبصورة أجلى حيث ورد فيها:

«إنّ قائمنا إذا قام مدّ الله لشيعتنا في أسماعهم وأبصارهم،

حتى لا يكون بينهم وبين القائم بريد، يكلمهم فيسمعون،
وينظرون إليه وهو في مكانه». (١)

٣. هيمنة الإسلام على العالم

إنّ الأحاديث والروايات الإسلامية تطبق البشارات القرآنية والوعد الإلهي بحاكمية الإسلام وشموليته للعالم على زمان ظهور الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف) حيث يقول الإمام الباقر (عليه السلام) في هذا الخصوص:

«يبلغ سلطانه المشرق والمغرب، ويظهر الله عز وجل به دينه
على الدين كله ولو كره المشركون». (٢)

٤. التكامل الأخلاقي

لقد استنتجنا من خلال البحوث السابقة أنّ التكامل الحقيقي رهين
بالبعدين المادي والمعنوي معاً، وأنّ التكامل الأحادي الجانب - مادياً أو معنوياً -
لا يُعدّ تكاملاً حقيقياً.

ولذلك نجد الروايات والأحاديث الإسلامية تؤكد على التكامل الأخلاقي
في عصر ظهور الإمام الثاني عشر (المهدي المنتظر - عجل الله تعالى فرجه الشريف -)،
وأنّ العبارة التي يجمع على نقلها كلّ المحدثين المسلمين نقلاً عن الرسول
الأكرم (صلى الله عليه وآله) بانه «يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطاً وَعَدْلًا» تحكي عن تلك الحقيقة التي أشرنا إليها
وهي وصول الإنسان إلى درجة عالية من التكامل والرقى الأخلاقي.

١. منتخب الأثر: ٤٨٣.

٢. منتخب الأثر: ٢٩٢.

٥. تعمير الأرض وإزالة الدمار

إنّ الأحاديث الإسلامية والروايات تشير إلى أنّ الإنسان سيسيّطر على جميع المقدرات وأنّه سيكشف الكنوز الكامنة في أعماق الأرض، وأنّه سيتمكّن من إعمار الأرض من خلال تلك الإمكانيات الهائلة التي سيحصل عليها، فقد ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام قولهم:

«وتظهر له الكنوز ولا يبقى في الأرض خراب إلّا يعمره». ^(١)

وفي النتيجة إنّ جميع الحسابات العقلية والاجتماعية في خصوص مستقبل البشرية تتطابق مع الرؤية القرآنية والأحاديث الواردة عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام، مع فارق واحد وهو أنّ هذه الآيات والروايات تحدّد وبوضوح زمان ذلك التكامل والتطور وتحصره في زمن ظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف وتعتبر أنّ جميع ذلك التطور والتكامل مرافق لحركة وظهور الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف. ^(٢)

١. منتخب الأثر: ٤٨٢.

٢. منشور جاويد: ١/٣٦٦-٣٧٤.

إمكانية اتحاد الثقافات والحضارات

سؤال : هل من الممكن أن يتّحد العالم بجميع ثقافته وحضاراته المختلفة التي لكلّ منها نمط خاص ومنهج فريد في إدارة شؤونها ، تحت راية واحدة ، وينضوي تحت حكومة وثقافة واحدة؟

الجواب : إنّ الإجابة عن هذا التساؤل تتوقف على بيان طبيعة المجتمع وبيان علّة الميل الإنساني نحو الحياة الاجتماعية - وهذا ما بحثناه سابقاً - فهل ياترى أنّ الإنسان يميل إلى الحياة الاجتماعية انطلاقاً من مبدأ الفطرة باعتبار أنّ العيش الجماعي معجون في خلقته وفطرته ، وهذا ما تؤكدّه الآيات القرآنية والروايات الإسلامية التي ذكرناها سابقاً .

فإذا كانت حياته الاجتماعية مبنية على هذا الأصل والأساس الباطني ، فإنّه وبلا أدنى شك وريب سوف يتّجه في مسيرته نحو العيش في ظل مجتمع واحد ، وإنّ جميع المجتمعات والوجودات ستندمج في مجتمع واحد .

وبعبارة أخرى : إذا كان الحاكم على الإنسان هو روح الاجتماع فإنّها ستلقي بظلالها على جميع نواحي حياة الإنسان بالتدريج ، وحينها - وبلا شك - ستّجه جميع الثقافات والحضارات المختلفة نحو الوحدة والاتحاد وإنّها وفي

المستقبل القريب - ومن خلال التكامل الثقافي وانتشار وسائل الاتصال الحديثة والمتطورة - ستحو تلك الثقافات والحضارات منحاً واحداً، وستنضوي تحت خيمة واحدة في مجتمع واحد تحكمها ثقافة واحدة ورسالة واحدة، وأنّ الروح التي حثّت الإنسان وأخذت بيده لتشكيل مجتمعات صغيرة ومختلفة هي نفسها تأخذ بيده نحو الانسجام ونحو تشكيل مجتمع واحد.

ولقد ذكرت - وكما بيّنا - لتفسير علّة ميل الإنسان نحو الحياة الاجتماعية العديد من النظريات، فبعضها ذهب إلى أنّ ذلك وليد الميل نحو الاستعمار والاستغلال والمنفعة؛ والأخرى ذهبت إلى أنّ ذلك وليد الحسابات العقلية والفكرية للمصلحة والمنفعة دعت إلى انتهاج ذلك الطريق، إذ أدرك وفقاً لتلك الحسابات العقلية أنّه لا يتسنى له الحياة الهائثة والطيبة من دون أن ينظم إلى مجتمع ما، وإلاّ فإنّه يعجز بمفرده عن الاستفادة من تلك النعم واللذات الموجودة في العالم.

ولكن النظرية الصحيحة والتي تبني على أسس علمية وتؤيدها الأدلة الحسّية والعينية وكذلك تؤيدها الآيات القرآنية والروايات الإسلامية، هي النظرية التي ترى أنّ الإنسان «اجتماعي بالطبع» أي أنّ الميل للحياة اجتماعياً مخلوق في نفس الإنسان ومودع في فطرته.

انطلاقاً من هذه النظرية فإنّ روح الحياة الاجتماعية - و على مرّ التاريخ - تسير من البساطة إلى التكامل وستصل إلى مرحلة متطورة ومتكاملة اجتماعياً، بحيث تندمج جميع الثقافات والحضارات والحكومات المختلفة والمجتمعات المتعدّدة في ثقافة وحضارة وحكومة واحدة، وتوجد هناك إشارات من قريب أو بعيد لذلك في القرن العشرين.

ففي الوقت الذي نرى في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي أنّ الميل

نحو القومية والوطنية قد اشتدّ في العالم الغربي ، وأنّ الكثير من المفكرين الغربيين قد دعوا إلى هذا النهج وجنحوا نحو هذا التفكير الاجتماعي والسياسي ودافعوا عن ذلك بقوة وتحت واجهات مختلفة ، إلاّ أنّه لم تمرّ فترة طويلة إلاّ ووجدناهم قد دعوا إلى نظرية أخرى مخالفة لسابقتها حيث مالوا للنظرية الأممية والدعوة نحو تشكيل حكومة عالمية واحدة ، وأدركوا بحسّهم الخاص أنّ هذه الحدود المصطنعة بين الدول والشعوب لابدّ أن تزول ، لأنّها هي السبب الأساسي وراء اندلاع الحروب والمعارك بين الشعوب وإراقة الدماء البشرية ، وأنّه لا منجى من تلك السورطة والبأساء إلاّ بالقضاء على تلك الحدود المصطنعة وإزالتها من الوجود ، ووضع الناس كافة تحت راية وحكومة واحدة .

ولقد تمخّض عن الحرب العالمية الأولى - التي فتكت بالعالم بأسره - نشوء «عصبة الأمم» والتي شكلت من ٢٦ عضواً ليتسنّى لهم من خلال ذلك التشكيل أن يقفوا أمام الحروب والحدّ من النزف الدموي وحلّ المشاكل العالمية من خلال الحوار والأسلوب الدبلوماسي ، ولكن لم يوفّق ذلك التشكيل من تحقيق الأهداف التي أسّس من أجلها ، وذلك لأنّه ومن الأساس تأسّس بصورة ناقصة وفيها الكثير من الثغرات ونقاط الخلل ، ولذلك نجده لم يتمكن من الحيلولة دون نشوب الحرب العالمية الثانية .

وفي أثناء الحرب العالمية الثانية فكّر ساسة العالم ومفكّروه في تأسيس كيان أكثر فاعلية من سابقه يتحلّى بالواقعية والمتانة ، ولذلك تمّ تأسيس «هيئة الأمم المتحدة والاتحادات الدولية» ، وقد جاء في ميثاق الأمم المتحدة الهدف من تأسيسها ، ويتوقع المفكّرون السياسيون وكبار ساسة العالم أنّه من الممكن أن تتحول هيئة الأمم المتحدة - التي هي في الواقع بمثابة برلمان عالمي - إلى مركز حكومة عالمية واحدة تعلن خلالها وحدة البشرية والمساواة بين الجميع .

وبالطبع نحن لا ندّعي أنّ هذه المنظمات استطاعت أن تحقّق الأهداف التي رسمتها، بل الذي نريد التأكيد عليه أنّ مثل هذه الأفكار الوجودية تجول في ذهن الإنسان وقد يأتي اليوم الذي تتحقّق فيه تلك الأهداف.

إنّ هذه المؤسسات الدولية والمنظمات العالمية تشهد على أنّ إلغاء الوطنية والحدود الإقليمية وإدغام الجميع في مجتمع واحد، وتحويل الحكومات المتعدّدة إلى حكومة عالمية واحدة، ليس بالأمر المستحيل وغير الممكن، بل إنّ ذلك ما دعا إليه بعض المفكرين من حماة العولة - في المؤتمر الذي عقد في طوكيو عام ١٩٦٣م - حيث رسموا في البيان الصادر عن المؤتمر الخطوط العريضة لتلك الدولة والتي تتشكّل من:

١. مجلس نيابي واحد.

٢. مجلس إداري عالٍ.

٣. جيش عالمي.

٤. محكمة عالمية.^(١)

إنّ هذا النوع من التفكير وتشكيل تلك المؤتمرات وعرض المشاريع الحدودية والعالمية يكشف أنّ هدف الأنبياء والصالحين في طريقه إلى التكوين والتشكّل، وأنّ البذرة التي بذرها الأنبياء في طريقها إلى النمو والتفتح، وأنّ حكومة العدل الإلهية المتمثلة في حكومة المهدي المنتظر والتي تدعو إلى الوحدة المقترنة بوحدة الثقافة والحضارة، هي أمر ممكن وقريب الوقوع وأنّ علاماتها تلوح في الأفق.^(٢)

١. لمزيد الاطلاع حول هذه الخطوط العريضة وما يتعلّق بالحكومة الإسلامية راجع الجزء الثاني من

مفاهيم القرآن في معالم الحكومة الإسلامية للشيخ جعفر السبحاني.

٢. منشور جاويد: ١/ ٣٦٢-٣٦٥.

الصدفة التاريخية ونقض قانون العلّية والمعلولية

سؤال : إذا قلنا إنّ المجتمعات محكومة بقانون وسنة معينة ، فكيف نفّسر الصدفة التاريخية؟ وهل أنّ هذه الصدفة نقض لقانون العلّية والمعلولية؟

الجواب : إنّ للصدفة معاني مختلفة ومتعددة ، وكلّ معنى منها يتطلّب لنفسه حكماً خاصاً به ، وهذه المعاني عبارة عن :

١ . الصدفة : بمعنى وجود الشيء من دون علّة ، الأعم من العلّة الطبيعية وغير الطبيعية .

وهذا المعنى للصدفة مرفوض من قبل المفكرين والعلماء ، ولا يوجد مفكر - حقاً - يؤمن بهذا المعنى من الصدفة .

نعم يوجد مفكر واحد فقط أنكر قانون العلّية والمعلولية وهو الفيلسوف الإنجليزي «هيوم» ، وأنّ الذي دعاه إلى اتّخاذ هذا الموقف هو أنّه يعتقد أنّ الطريق الوحيد لإثبات العلوم هو الحس والتجربة فقط ، وبما أنّ هذا القانون خارج عن مجال الحسّ والتجربة ، ولا يمكن إثباته من خلالهما ، فلذلك أنكر هيوم هذا القانون .^(١)

١ . لمزيد الاطلاع انظر كتاب «نظرية المعرفة» للأستاذ آية الله السبحاني (دام ظله).

وإذا ما وجد من يصطلح على بعض التحولات الطبيعية أو التاريخية مصطلح «الصدفة» فليس مراده - قطعاً - أنّ هذه التحولات قد حدثت من دون علة، بل مراده هنا من لفظ «الصدفة» هو «الاتفاق».

٢. الصدفة: بمعنى صدور النظم والسنن عن سلسلة من العلل غير العاقلة وغير المدركة ومن دون أي محاسبات عقلية، وحسب الاصطلاح: تفسير العالم على أنّه وليد سلسلة من العلل المادية الفاقدة للشعور والإدراك. إنّ الصدفة بهذا المعنى قبلها وتبناها المفكرون الماديون ودافعوا عنها حيث إنهم اعتقدوا أنّ النظام العالمي وليد انفجار هائل حدث في عالم المادة فأوجد حالات كثيرة من الفعل والانفعال أدّت إلى وجود العديد من النظم، ثمّ ومن خلال اجتماع تلك النظم الصغيرة، تولّد ذلك النظام العالمي المحيّر للعقول، فعلى هذا الأساس لا يكون النظام العالمي مولوداً بدون علة وإنّما هم يسلّمون أنّه وليد علة ما، ولكنهم لا يفسّرون تلك العلة بالعلة العاقلة المدركة والواعية.

والحال أنّ التساؤل التالي يطرح نفسه وبقوة: هل ياترى يمكن لهذا العالم الواسع والبديع والعجيب المبني على النظام من الذرة إلى المجرة، أن يكون وليد تلك الصدفة والمادة الصمّاء؟!!

ونحن هنا لسنا بصدد الإجابة عن هذا التساؤل ولكن نقول على نحو الإجمال: إنّهُ يستحيل لهذه الصدفة ان تولد حالة واحدة من مليارات الحالات المنظمة في العالم فضلاً عن تكوين كلّ هذا النظم.

٣. الصدفة: بمعنى حدوث الظواهر الكونية أو التاريخية من خلال علة وعامل، إلّا أنّ هذا العامل وهذا السبب لا يخضع لقانون وضابطة كلية عامّة، ولا يمكن اعتبار ظهور تلك الحوادث - بعد ذلك العامل أو السبب - قانوناً كلياً

وقاعدة عامة .

إن الصدفة بهذا المعنى من المصطلحات الرائجة على ألسنة عموم الناس ، مثلاً يقول : لقد صادفت في سفري إلى كربلاء صديقي فلاناً بعد سنين طويلة من الفراق ، أو أنه حفر بئراً فصادف كنزاً ، أو غير ذلك من الأمثلة . ومن المسلم به أن ظهور وحدث تلك الوقائع - مشاهدة الصديق أو العثور على الكنز - تحت تلك الشروط لا يخضع لضابطة كلية وقانون عام ، بمعنى أنه ليس كل من يسافر فإنه سيلتقي لا محالة بصديق قد افتقده مدة طويلة ، أو كل من يحفر بئراً يعثر على كنز ، بل هناك علل وشروط خاصة اقتضت أن يعثر في هذا البئر على الكنز ، ولكن ذلك لا يمثل - أبداً - قاعدة كلية وقانوناً عاماً ودائماً .

وبالنتيجة هناك فرق أساسي بين عدم وجود العلة أساساً وبين عدم عمومية وكلية هذه العلة ، وحسب التعبير الفلسفي « أن هذه الظاهرة ليست ملازمة لنوع العلة » بمعنى أنه « ليس كل حفر بئر يؤدي إلى العثور على الكنز » و إن كان الحفر في حالة خاصة قد أدى إلى الوصول إلى تلك النتيجة .

وأما جواب الشطر الثاني من السؤال فهو :

إن تفسير الحوادث التاريخية من خلال الصدفة يتماشى مع التفسير الثالث للصدفة ، فعلى سبيل المثال : يذكر المؤرخون في سبب نشوب الحرب العالمية الأولى : أن الحرب نشبت على أثر اغتيال ولي عهد النمسا ، ممّا أدى إلى إشعال فتيل الحرب في أوروبا بأسرها ثمّ العالم ، وهذا يعني أن حدثاً صغيراً قد وقع والذي قتل على أثره أحد الأمراء ، سبّب وقوع تلك الفاجعة العظيمة في العالم .

فهنا إطلاق الصدفة يراد منه أنه وبسبب بعض الشروط والأسباب الخاصة

في المنطقة، اشتعل فتيل الحرب، وصار ذلك الحدث ذريعة لدخول الجيوش ميدان القتال وساحات الحرب واتّسع نطاقها ليشمل جميع العالم. ولكن هذا الحدث الناتج من قتل الأمير النمساوي، لا يمكن اعتباره قانوناً كلياً وضابطة عامة لنشوب حروب عالمية، لأنّه طالما قتل أمراء وأولياء عهد في العالم ومع ذلك لم تحدث في العالم أدنى ردّة فعل ولو يسيرة جداً، فضلاً عن حدوث تلك الفاجعة العظيمة.

وبالطبع أنّه كان يختفي وراء نشوب الحرب العديد من الأسباب والشروط الكثيرة من الاضطراب والفوضى السياسية والاقتصادية، والتضاد الفكري، التي برمتها تمثّل الأرضية الأساسية للحدث وأنّ قتل ولي العهد لا يعدو عن كونه مثل الفتيل والصاعق الذي فجر مخزن المتفجرات لا غير.

الصدفة التاريخية

حدّثنا التاريخ عن الكثير من الوقائع والحوادث ومصير الأمم السالفة، التي من الممكن تفسيرها على أساس الصدفة بالمعنى الثالث، ويوجد في هذا المجال كم هائل من القصص بحيث لا يمكن الركون إليها جميعاً والاعتماد عليها، كذلك لا يمكن لنا نقل القسم الأكبر منها هنا، لأنّ ذلك خارج عن رسالة الكتاب، ولكن نكتفي بذكر قصتين منها فقط:

١. حاصر عماد الدولة الديلمي مدينتي اصفهان وفارس وأخرج منهما ممثل الخليفة وواليه. ولكن واجهته مشكلة خطيرة جداً كادت أن تخلق له أزمة حقيقية وهي نفاذ الخزينة التي أعدها للحرب والمواجهة، ولذلك أقلقته هذا الأمر جداً خوفاً من أن يشعر الجنود بخلو الخزينة ونفادها، ممّا يضطرهم إلى الاعتداء والتجاوز على أموال الناس وممتلكاتهم الأمر الذي يولّد ردة فعل لدى

الجماهير لا تحمد عقباه أبداً. فأخذ يفكر في الأمر جلياً ليرى ماذا يفعل لمعالجة هذه الأزمة الخطيرة، فرفع رأسه إلى سقف الدار وإذا بأفعى تخرج رأسها من فجوة ثم تختفي وراءها، وهكذا تكررت الحالة أكثر من مرة، فأمر عماد الدولة الديلمي جنوده بإزالة سقف الدار ومتابعة أمر هذه الأفعى، فامثل الجنود أوامره وتابعوا مسير الأفعى وإذا بهم يعثرون على خزين من العملة الذهبية القاجارية والتي كانت يطلق عليها لفظ (أشرفي) كان قد أعدها حاكم الولاية السابق ليوم بؤسه وفاقته، فكانت من نصيب عماد الدولة وجيشه.

٢. القصة الثانية في هذا المجال: أنّ الأمير الساماني إسماعيل حينما هاجم «هراة» نفدت خزينته، ولكي لا يعتدي الجنود على أموال الناس أمر الجيش أن يعسكر خارج المدينة، فامثل الجيش أوامره وخرجوا من دون تحديد الجهة والمكان الذي يريدون النزول بها، فإذا بهم يرون في السماء غراباً يحمل في منقاره قلادة، تابعوا الغراب وإذا به يضع تلك القلادة في بئر، فنزل الجنود إلى أسفل البئر فوجدوا صندوقاً من المجوهرات، اتضح فيما بعد أنّ غلمان الأمير الصفاري عمرو بن ليث قد سرقوه من الخزينة أيام المحنة وألقوه في هذا المكان، ولكنهم لم يوفقوا لإخراجه والاستفادة منه.

إنّ هاتين القصتين وغيرهما من القصص تُعدّ من الحوادث الاستثنائية التي لا يمكن اعتبارها أساساً كلياً للحركة والعمل، ولا يمكن أبداً بناء الحياة والتحرك السياسي أو العسكري اعتماداً على هذا النوع من الصدف، بل الأمم والشعوب الحيّة والواعية تحل مشكلاتها على أساس التدبير والحكمة والتخطيط الدقيق، ولا تركز إلى الصدفة وظهور كرامات الأولياء والصالحين، بل تعتمد الجد والمثابرة للتغلب على المصاعب وحلّ عقد الحياة التي

تواجههم ، لأنهم يدركون جيداً أنّ العالم يبتني على سلسلة من العلل والأسباب الطبيعية ، وأنّ المجتمع الإنساني ملزم - لنيل مطالبه - أن يطرق باب تلك العلل والأسباب ويلج هذا الطريق للوصول إلى أهدافه ومقاصده .

إنّ الأنبياء العظام والأولياء الصالحين لم يركنوا في حياتهم - الفردية أو الاجتماعية - على المعجزة والكرامة ، وما شابه ذلك ، بل كانوا - بالإضافة إلى الركون إلى فضله سبحانه وكرمه - يعدّون العدة لكلّ شيء ، ويجدّون في العمل والمثابرة وبذل أقصى الجهود لنيل أهدافهم ، وحتى في الحالات التي تتأزم فيها الأمور وتبلغ القلوب الحناجر وتحبس الأنفاس في الصدور وتوصد جميع الأبواب والسبل ، نجدهم ﷺ لا ينهزمون ولا ينحنون أمام تلك العواصف ، بل يتوجّهون إلى ربّهم بالدعاء والتوسّل - التي تعدّ أيضاً من الأسباب الطبيعية التي ينبغي التمسك بها - و لذلك يعتمدون على الله وعلى أنفسهم وجهودهم ، ولا ينتظرون من الآخرين حلّ المشاكل والأزمات لهم انطلاقاً من المثل العربي السائد «نفس عصام سودت عصاما ...» .

إنّهم ﷺ لا يعتمدون في ساحة الجهاد والحرية والاستقلال على الصدفة ، ولا يركنون إلى الأمل والتمنّي في أن تقع معجزة ما تحل لهم المشكلة . كلا أنّ ذلك لم يكن منهج الأنبياء والرسل والصالحين .

ثمّ إنّ القرآن الكريم يؤكد أنّ السعادة من نصيب الناس الذين يكون إيمانهم مقترناً بالعمل الصالح والجد والمثابرة، وليس اعتباطاً أن تتكرر جملة ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ ثلاث وستين مرة، حيث تقرر الإيمان بالعمل، وكأنّ الإيمان الحقيقي هو ذلك الإيمان المستتبع للعمل والجد والنشاط.^(١)

التركيب بين أصالة الفرد وأصالة المجتمع

سؤال: كيف يتسنى لنا أن نذهب إلى أصالة الفرد والمجتمع في آن واحد؟ وكيف يمكن التركيب بين هذين الأصلين؟

الجواب: في البدء لابد من الإشارة إلى نقطة مهمة وهي أنّ النظرية الإسلامية تذهب إلى أصالة الفرد والمجتمع معاً، وترى أنّ لكلّ منهما واقعية وحقيقة، فلا تتبنّى النظرية الإسلامية أصالة الفرد بصورة محضة بنحو لا ترى للمجتمع أي وجود حقيقي ولا قانون ولا سنة، ولا أنّه قابل للإدراك والمعرفة، وأنّ مصير الفرد متميّز مائة بالمائة عن مصير الأفراد الآخرين؛ وكذلك لا تتبنّى أصالة المجتمع المحضة بنحو لا وجود إلاّ للروح والشعور والإرادة الجماعية فقط، وأنّ شعور الفرد ووجدانه إنّما هو نموذج للوجدان الجماعي، وأنّ الفرد في هذا الخضم مسلّوب الإرادة وفاقد للحرية والاختيار.

بل الإسلام تبنّى حلاً وسطاً واختار طريقاً معتدلاً بين النظريتين. فهو يرى أنّ للمجتمع وجوداً حقيقياً ومصيراً واقعياً وأنّه قابل للإدراك والمعرفة. وفي نفس الوقت يرى أنّ للفرد شخصيته وحرّيته واختياره وإرادته، وحينئذٍ لابدّ من تسليط

الضوء على كيفية ذلك التنسيق، وكيف نتصور أنّ للمجتمع وجوداً خاصاً وعينية مستقلة غير وجود الفرد وعينته واستقلاله؟

وقبل الإجابة عن هذا التساؤل لابدّ من أن نعرّج لبيان وتوضيح أنواع التركيب:

١. المركّب الحقيقي الكيميائي

المراد من التركيب الحقيقي هنا هو: أنّ أجزاء مركّب ما تؤثر بعضها في البعض الآخر وتنتج ظاهرة جديدة بماهية جديدة بنحو تذوب أجزاء المركب بعضها في البعض الآخر وتدغم بصورة تفقد تلك العناصر شخصيتها وأثارها الخاصة بها. فعلى سبيل المثال: التركيب بين عنصري «الكلور» و «الصوديوم» يؤدي إلى وجود مادة جديدة هي كلوريد الصوديوم فيذوب كلّ من العنصرين ويفتقد أثره في المركب الجديد.

٢. المركّب الحقيقي الصناعي

إنّ التركيب الصناعي – الذي هو أحد أنواع التركيب الحقيقي – يتم من خلال الربط بين أجزاء وقطع آلة معينة بنحو إذا حدث خلل أو عطب في أحد هذه القطعات والأجزاء فإنّه سيؤثر وبصورة أوتوماتيكية على القطعات والأجزاء الأخرى ويوقفها عن العمل أيضاً.

نعم الفارق الأساسي بين المركب الطبيعي - الكيميائي - والصناعي أنّه في المركب الطبيعي الأجزاء تفقد ذاتها أولاً ثمّ تفقد أثرها وتذوب – ذاتاً وأثراً - في المركّب، ولكن في المركّب الصناعي تبقى الأجزاء محافظة على شخصيتها ووجودها ولكنها تفقد استقلاليتها في التأثير، ولذلك نرى أنّ الأثر الحاصل في المركب

الصناعي هو نتيجة مجموع آثار لكل جزء جزء بصورة مترابطة.

فعلى سبيل المثال آلة النقل التي تنقل مجموعة من الناس من نقطة إلى أخرى، فإنّ هذا النقل لا هو نتيجة جزء واحد من أجزاء تلك الآلة بصورة مستقلة، ولا هو نتيجة مجموع التأثيرات للأجزاء بصورة مستقلة وغير مترابطة، وإنّما هو وليد تأثير الجميع حال كونها مترابطة فيما بينها.

٣. المركب الاعتباري

إنّ المراد من هذا النوع من التركيب هو التركيب الذهني والوحدة الاعتبارية المبتنية على أساس بعض الاعتبارات والملاحظات، حيث ينتج الذهن من خلال مجموعة من الأمور المستقلة صورة جديدة ومفهوماً جديداً، مثلاً: عندما يجتمع عدد من الأفراد على مائدة واحدة في مكان واحد ينتج الذهن من هذه الحالة عنواناً مستقلاً يطلق عليه مفهوم «الضيافة»، وهكذا الأمر حينما ينظر الذهن إلى مجموعة كبيرة من الناس تخرج بمسيرة واحدة مردّدين شعاراً موحداً، فإنّ الذهن ينتج من خلال ضم الأفراد بعضها إلى البعض الآخر مفهوماً جديداً ووجوداً جديداً يطلق عليه اسم «المسيرة السياسية» مثلاً و يعدّ جميع الأفراد مجتمعاً واحداً.

بعد أن عرفنا أنواع التركيب الثلاثة نتقل إلى النقطة الثانية وهي: معرفة المركب الاجتماعي، وإنّه من أيّ أنواع التركيب المذكورة؟

تارة يتصوّر أنّ التركيب الاجتماعي هو من نوع المركب الاعتباري فيكون أفراد المجتمع حالهم حال أفراد الفوج العسكري الذي يجمعهم عنوان (الفوج)، وحيث إنّ تتكون له وحدة وعنوان خاص، أو أنّ حال أفراد المجتمع حال

مجموعة من الأفراد الذين يجتمعون لغرض استماع خطبة أو محاضرة وبعد انتهاء الخطاب أو المحاضرة يتفرقون، ولا ريب أنّ هذه الاجتماعات لا تخلق وحدة حقيقية أو مركباً حقيقياً أو صناعياً، بل أقصى ما يوجد هو التركيب الذهني والفكري لا غير.

وقد يتصور أنّ التركيب الاجتماعي هو تركيب ميكانيكي آلي، وذلك باعتبار أنّ التركيب الميكانيكي أو المركب الصناعي، أحد أنواع المركب الحقيقي وإن لم يكن طبيعياً، فالمركب الصناعي كتركيب الماكينة التي ترتبط جميع أجزائها وقطعاتها بعضها مع البعض الآخر مع وجود فارق واحد بين المركب الطبيعي والصناعي، وهو أنّه في المركب الطبيعي تفقد الأجزاء هويتها وتذوب في المركب، ولكن في المركب الصناعي تحتفظ الأجزاء بشخصيتها وهويتها، ولكنها تفقد استقلاليتها أولاً ثم تفقد تأثيرها ثانياً، إذ ترتبط الأجزاء فيما بينها في المركب الصناعي بنحو تكون آثارها مرتبطة بعضها بالآخر فأيّ تحول في أحد الأجزاء سينعكس على الأجزاء الأخرى، مثل كفتي الميزان إذ التحول في أحدها يسبب التحول في الكفة الثانية وبعد أن يتم التركيب الصناعي تظهر نتيجة وأثر خاص ليس هو عين أثر الأجزاء والقطعات بصورة مستقلة.

إنّ نفس هذا التصوّر - المركب الصناعي - يمكن تصوّره في المركب الاجتماعي، وذلك لأنّ المجتمع يتشكّل من مؤسسات وهيئات أصلية وفرعية تمثل مفاصل المجتمع، وترتبط هذه المؤسسات والأفراد بعضها ببعض الآخر، بحيث يكون التغيير أو التحول في أي مؤسسة - سواء كانت ثقافية أو دينية أو اقتصادية أو سياسية أو تربوية أو قضائية - موجباً للتحول والتغيير في المؤسسات الأخرى، وبهذا تظهر إلى الوجود ظاهرة جديدة هي الحياة الاجتماعية - باعتبار كونها أثراً

قائماً في الكلّ - ولكن من دون أن يفقد الأفراد هويتهم وشخصيتهم الخاصة بهم.^(١)

ويمكن أن نشبه التركيب الاجتماعي بأفراد المسرح الواحد، حيث إنّ قسماً منهم يقوم بدور الممثلين والقسم الآخر يقوم بدور المشاهدين والمتفرجين، ولكنهم باجتماعهم في مكان واحد - جميعاً - أفراد مسرح واحد بصورة أوتوماتيكية.

الرؤية القرآنية للوحدة الاجتماعية

إنّ الرؤية القرآنية للتركيب الاجتماعي بنحو آخر، إذ يمكن القول: إنّ القرآن يرى المركب الاجتماعي من قبيل المركب الحقيقي لا الاعتباري ولا الصناعي ولا المركب الكيميائي، بل هو تركيب خاص لا نظير له، وإنّ العناصر التي تتحد في المجتمع وتتركب ليست هي هياكل الأفراد وأجسامهم، بل الذي يتحد هو: الأفكار والعواطف والميول والرغبات، والإرادات، وبالنتيجة يكون النسيج تركيباً اقتصادياً، سياسياً، مذهبياً تربوياً، ولا ريب أنّ هذا النسيج والمركب لا نظير له ولا مثيل، وذلك لأنّه حينما يتحد الأفراد بطاقتهم الفطرية والمكتسبة وينزلون إلى ساحة الحياة الاجتماعية، فإنّ كلّ واحد منهم يؤثر تأثيراً مباشراً في الجهات الروحية لبقية الأفراد، يفعل وينفعل، وحينئذ يكتسب المجتمع روحاً واحدة.

إنّ المجتمع الإنساني - وفقاً لقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ مجتمع مؤسساتي، بمعنى أنّه في الوقت الذي يكون فيها للأفراد شخصيتهم واستقلالهم، بنحو يمكن أن يقوم بعضهم ضد البعض الآخر، ولكن مع ذلك

كله يكون الحاكم عليهم روح المجتمع الذي يمكن أن يسخر الجميع له ، ويكون كل فرد بمنزلة الخلية في الجسم ، فيكون المجتمع حينئذ موجوداً حياً له حياة وعمر وأجل معين خاص به ، وإن هذه الوحدة وهذه الحياة خاصة به ولا يشابهه فيها أي مخلوق آخر ، وإن هذه الوحدة وحدة حقيقية صرفة ولا شائبة فيها أبداً للوحدة المجازية .

إن النظرية القرآنية في خصوص أصالة المجتمع تشبهها بعض النظريات الاجتماعية كنظرية العالم الاجتماعي «دوركهايم» حيث يرى « أن للمجتمع تشخصاً ووجوداً وحياة وأصالة» مع وجود تفاوت بين النظريتين حيث إنه يميل كثيراً نحو أصالة المجتمع إلى حد يرى اعتبارية الفرد ، فلا يستحق الاهتمام والالتفات إليه ، بل ينبغي أن يلقي جانباً ، ولكن الرؤية القرآنية بالإضافة إلى الاعتقاد بأصالة المجتمع ترى أن للفرد واقعية واستقلالاً وأصالة واختياراً ، ولذلك ترى أن المركب الاجتماعي مركب حقيقي وليس طبعياً ولا صناعياً فضلاً عن كونه اعتبارياً .

فكلما قلنا : إن للمجتمع أصالة فإن لازم ذلك – وبصورة قهرية – أن تحفظ روح المجتمع وشخصيته ووحدته ، كخلايا البدن الإنساني تموت وتتغير بصورة طبيعية ، ولكن مع ذلك يبقى بدن الإنسان وهيكله سالماً .

خلاصة القول : إن الروابط والعلاقات بين أجزاء المجتمع الإنساني ليست من قبيل العلاقة بين اللاعبين ، والمتفرجين في الألعاب الأولمبية ، الذين يجتمعون صباحاً وبعد إجراء سلسلة من الألعاب الرياضية ينفذ الجميع ويذهب الكل إلى مكانه الذي جاء منه ، كما أنها ليست من قبيل أعضاء قافلة سياحية تجتمع في مكان ما لتكسب قسطاً من الراحة ثم ينهض

الجميع ليتوجه كل منهم إلى الجهة التي يقصدها ولكنه يحدث في الطريق حدث مفاجئ ومريع يؤدي إلى اجتماعهم مرة أخرى ، بل إن العلاقات والروابط والأواصر الاجتماعية أسمى من ذلك ، إذ تحكمها روح واحدة هي روح المجتمع .

إن القرآن يذهب بعيداً جداً إلى أصالة المجتمع وواقعيته إلى حد يرى أن المجتمع مسؤولاً عما يقوم به من أعمال ، وهذا ما أكدته قوله سبحانه :

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (١) . (٢)

١ . البقرة: ١٣٤ و ١٤١ .

٢ . منشور جاويد: ١ / ٣٣١ - ٣٣٧ .

أصالة الفرد أو المجتمع

سؤال : من البحوث التي كثر تداولها في المصنّفات التي تبحث في مجال فلسفة التاريخ أو علم الاجتماع مسألة أصالة الفرد أو أصالة المجتمع ، ما المراد من ذلك؟ وهل هناك بُعدٌ ثالث؟ وما هي النظرية الإسلامية في هذا المجال؟

الجواب : إنّ طبيعة الحياة الاجتماعية للإنسان تقتضي أن ترتبط حياته - و بنحوها - بالمجتمع الذي يحيا فيه ، ولكن البحث عن نوعية هذه العلاقة وحقيقتها وما هو شكلها؟ وقد ذكرت هنا مجموعة من النظريات المختلفة ونحن نشير هنا إليها بصورة مختصرة .

الف : أصالة الفرد

المراد من أصالة الفرد هو أنّ الحياة الاجتماعية والعيش بصورة جماعية ينبغي أن يكون بنحو لا تتوجّه إلى حياة الفرد وشؤونه الشخصية فيه أية ضربة ، ولا تشكل الحياة الاجتماعية أية مزاحمة أو مضايقة لوجوده وحرّياته الفردية ، وليس المجتمع - وفقاً لهذه النظرية - في الواقع إلّا مجموعة من الأفراد ، وإنّ

العامل الأساسي والسبب الرئيسي لهذا الاجتماع وهذه العلاقات والحياة الاجتماعية هو تأمين وتلبية متطلبات وحاجات الفرد، والوصول إليها في ظل الحياة الاجتماعية لا غير.

وإذا ما أقدم الإنسان على سن سلسلة من القوانين والمقررات لتوفير النظام الاجتماعي والخضوع لها، فأنما يفعل ذلك لسبب أساسي وهو أنه ينبغي من خلال هذه المقررات والرضوخ لها الوصول إلى مصالح أكبر ومنافع أفضل. إذن وفقاً لهذه النظرية يكون فساد المجتمع هو في الحقيقة وليد فساد الفرد، كما أن إصلاح المجتمع يتحقق من خلال إصلاح الفرد لا غير.

خلاصة القول: إنَّ الفاعل والمحرك في جميع الميادين هو إرادة الفرد وميوله ورغباته ومصالحه، وأنه أنما يقوم بإنشاء نظم وقوانين ليتسنى له من خلالها وتحت غطاءها الوصول إلى مقاصده وميوله الشخصية الكبرى.

ب : أصالة المجتمع

المراد من أصالة المجتمع هنا أن الحياة الفردية للإنسان تابعة وخاضعة للمحيط الاجتماعي الذي يعيش فيه، وذلك لأنَّ الإنسان إذا كان خاضعاً للمحيط الطبيعي الذي يعيش فيه من عدّة جهات، فلا ريب أنه كذلك يقع تحت قبضة المحيط الاجتماعي من عدّة جهات أيضاً.

وبعبارة أوضح: إنّ الشيء الذي له تحقق وواقعية وعينية في الخارج هو المجتمع والإنسان الاجتماعي لا الإنسان المستقل عن الآخرين، وإنَّ ما نراه في الواقع هم الناس الاجتماعيون الذين تربطهم علاقات وروابط اجتماعية ويحيون بصورة جماعية.

وبعبارة أخرى: كما أن النظام الطبيعي تشكّل فيه الظواهر الطبيعية جزءاً

من النظام العام وليس لها استقلالية خاصة ، فعلى سبيل المثال الأرض تعتبر جزءاً من المنظومة الشمسية وأنّ ظواهر الأرض داخلية ضمن النظام العام لتلك المنظومة ، كذلك الأمر بالنسبة إلى الإنسان فإنّ كلّ فرد من أفراد النوع الإنساني إنما هو جزء من المجتمع وتابع له ، وإذا ما كانت للفرد رؤية أو إرادة أو غنى أو ما شابه ذلك ، فليس ذلك إلا انعكاساً لصدى المجتمع والعوامل الاجتماعية .

إنّ مثل الفرد في المجتمع الإنساني مثل الخلية في الجسم ، إذ من الصحيح أنّ للخلية حياة ونشوءاً وشكلاً خاصاً بها ، ولكنها في نفس الوقت تابعة وخاضعة في حالات الاعتدال والانحراف والصحة والمرض إلى البدن التي تُعد جزءاً منه ، وهكذا الأمر بالنسبة إلى الفرد في المجتمع حيث إنّّه يسير ويتحرك بالاتجاه الذي يسير ويتحرك فيه المجتمع .

إنّ أصحاب هذه النظرية يذهبون تارة ما إلى حدّ بعيد جداً حيث يرون أنّ الفرد تابع للمجتمع وخاضع له بدرجة مائة بالمائة ، وأنّه لا سبيل أمامه إلاّ الحياة ضمن إطار المجتمع ، وأنّ إصلاح الفرد وسداده لا يتم ، إلاّ من خلال إحداث انقلاب وتحوّل في المجتمع ، فإذا ما أردنا أن نصلح الفرد فلا بدّ من إحداث انقلاب في النظام الفاسد أولاً لكي يتسنى لنا من خلال ذلك إصلاح الفرد .

نعم هناك نظرية ثالثة يمكن طرحها هنا . وهذه النظرية في الواقع تمثّل منهجاً معتدلاً بين النظريتين السابقتين ، وهذه النظرية تؤيدها روح التعاليم الإسلامية ، ويمكن أن نطلق عليها أنّها مزيج من «أصالة الفرد وأصالة المجتمع» .

إنّ القرآن الكريم يؤكد أنّ للمجتمع الإنساني - وبالإضافة إلى البعدين المذكورين - بُعداً ثالثاً ، وهو ما نطلق عليه اسم «البعد العالمي» أو «البعد

الإلهي».

وخلاصة ذلك : أنّ عالم الوجود لا يقف موقف اللامبالاة من عمل الإنسان وتصرفاته ، بل إنّ عمل الإنسان وتصرفه يستدعي ردة فعل مناسبة من قبل عالم الوجود فالعمل الصالح يستدعي ردة فعل حسنة ، والسيئ ردة فعل سيئة ، فالحسنة تجزي بالحسنة والسيئة بالسيئة .

توضيح ذلك : أنّ جميع الاتجاهات الفكرية ، تنظر إلى العالم - باستثناء الإنسان وباقي الحيوانات - على أنها وجودات جامدة فاقدة للشعور والإدراك ، ويرون أنّ موقف العالم بالنسبة إلى الأعمال الصالحة والحسنة هو موقف اللامبالاة ، فسواء قام الإنسان بالأعمال الحسنة أو اقترف الموبقات والسيئات فلا يحدث ذلك أيّ ردة فعل من قبل الأرض ولا من قبل السماء ، فلا فرق بالنسبة إلى المجتمع بين ظلم الحكام وعدوانهم واستهتارهم بالقيم وتهوّرهم وبين عدل الصالحين والطاهرين واستقامتهم .

إلا أنّ النظرية القرآنية على العكس من ذلك تماماً حيث يرى القرآن الكريم أنّ جميع الموجودات ذات شعور وإدراك خاص ، وأنّ العالم لا يعيش حالة اللامبالاة بالنسبة إلى عمل الإنسان وتصرفاته . كما أنّ القرآن الكريم يعتقد أيضاً أنّ هذا البعد من أبعاد المجتمع غير قابل للإدراك من خلال مرآة القلب فقط ، يقول سبحانه :

﴿... وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ...﴾^(١)

ولكن ما هي كيفية هذا الإدراك والشعور، وكيفية هيمنته على العالم؟ وما هو

نوع العلاقة بين العمل الصالح والطالح للإنسان وردة الفعل الكونية الصالحة والسيئة؟ إنَّ كلَّ ذلك من الأمور الخفية التي لا سبيل لنا لإدراكها إلا من خلال طريق واحد وهو الذي عبّرت عنه الآية : ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ...﴾^(١) وإن كانت حقيقة ذلك بالنسبة إلينا واضحة وجلية، ولكن الكلام في الكيفية ونوع العلاقة.

وهناك آيات كثيرة في القرآن الكريم تشهد على وجود هذا البعد الثالث نذكر منها على سبيل المثال:

١ . ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(٢).

فالآية صريحة في أنَّ لأعمالنا الحسنة والسيئة تأثيراً في فتح أبواب رحمة الله سبحانه وإغلاقها، وفتح وغلق بركات السماوات والأرض، كما أنَّ الإنسان لم يتوصّل بالفعل إلى جميع علل وأسباب وأسرار العالم حتّى يمكنه حينئذٍ إنكار تأثير تلك الأعمال وعلّيتها.

يقول النبي الأكرم ﷺ: «إذا كثّر الزنا، كثّر موت الفجأة»، ولا ريب أنَّ الإنسان لم يدرك حتّى الآن العلاقة بين الزنا وبين الموت المفاجئ - أو ما يصطلح عليه علمياً السكّنة القلبية أو الدماغية - ولا طريق للإنسان لكشف هذه الحقيقة المجهولة إلا من خلال الوحي الذي يقدر على إزاحة الستار عنها وكشف الحقيقة التي لم يتمكّن العلم - مع تطوره الفائق - إلى الوصول إليها،

١. البقرة: ٣.

٢. الأعراف: ٩٦.

وليست هذه هي الحالة الوحيدة التي لم يدركها الإنسان ، بل توجد الكثير من العوامل الخفية التي لها تأثيرها في حياة الإنسان ولم يتوصل إليها الإنسان ذلك المغرور بعقله وعلمه الناقص .

إذن هذا الحديث الشريف ونظائره في الروايات الكثيرة تكشف لنا أن الحياة الاجتماعية هي حياة قائمة على أساس علاقات عضوية^(١) بحيث تتأثر المجاميع فيما بينها فعلاً وانفعالاً، وإن كان بعضها متنفراً و متبرماً من البعض الآخر.

٢ . إن الإسلام يؤكد من جهة على تزكية النفس وتهذيب الأخلاق والحث على العبادات والطاعات الفردية والدعاء والتوسل ويؤكد دائماً على حرية الإنسان وانتخابه واستقلالته حيث يقول سبحانه :

﴿ ... لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ... ﴾ .^(٢)

ولا يسمح للإنسان الفرد أن يتدرج - لتبرير انحرافه - بانحراف المجتمع وفساده وأنه تابع للمجتمع وخاضع له ، ولا يسمح للإنسان أن يغفل عن تطهير نفسه وتزكيتها تحت هذه الذريعة .

إنه سبحانه يخاطب يوم القيامة الناس الذين وقع عليهم الظلم والعدوان واستضعفوا في الأرض وتلوّثوا بقذارات المجتمع الظالم وعيوبه ، بقوله سبحانه :

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً

١ . إن العلاقات العضوية تقابل العلاقات الميكانيكية، ففي النحو الأول من العلاقات يكون للمجتمع روح واحدة تحكمه وتبني عليه، ولكن في العلاقات الميكانيكية يفتقد المجتمع هذا النوع من العلاقة والرابطة وتكون العلاقة فيه مجرد علاقة آلية لا غير.

فَتُهاجِرُوا فِيها فَأُولَئِكَ ماَواهُمُ جَهَنَّمُ وَساءَتْ مَصِيرًا ﴿١﴾
 إنَّ هذه الآية ونظائرها تصرح بأنَّ الإنسان هو الذي يصنع مصيره وتصرح بإرادته واختياره، ولذلك لا يمكن أن نقول بأنَّ شخصية الفرد تدوب وتفنى في المجتمع بصورة كاملة.

٣. ولكن من جهة أخرى نرى القرآن يؤكد أنَّ العوامل الاجتماعية تؤثر في حياة الإنسان، ولذلك يدعو ويحثَّ الناس لتطهير المجتمع من خلال فريضة «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» ويحذر الناس من فتنة خطيرة تعمُّ الجميع حيث يقول سبحانه:

﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً ...﴾. (٢)

كما أنَّ للإمام الباقر (عليه السلام) في هذا المجال كلاماً قيماً يُعدُّ من جواهر الكلام ودرره حيث يقول (عليه السلام):

«فأنكروا بقلوبكم، وألفظوا بألسنتكم وصكّوا بها جباههم، ولا تخافوا في الله لومة لائم ... فجاهدوهم بأبدانكم، وأبغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطاناً ولا باغين مالاً». (٣)

فإذا كانت إرادة الفرد أسيرة لإرادة المجتمع وذائبة فيها، فلا معنى حينئذٍ لمثل هذا الطلب والحثّ على الجد والمثابرة والسعي من أجل تزكية النفس ومواجهة الظالمين والمنحرفين.

وأخيراً نؤكد على نكته مهمة جداً وهي أنَّ الاعتقاد بوجود هذا البعد

١. النساء: ٩٧.

٢. الأنفال: ٢٥.

٣. الكافي: ٥/٥٦.

(الثالث) في المجتمع له تأثير عجيب في إصلاح المجتمع واستقامته ، فأَيّ الاتجاهين الفكرين يصلح المجتمع ويقوّمه؟ هل هو المنهج الذي يرى أنّ العالم يعيش حالة اللامبالاة وعدم الاهتمام بما يصدر من الإنسان من أفعال حسنة كانت أو سيئة ، ويرى أنّ العالم موجود أعمى وأصم ولا شعور له ولا حياة فلذلك لا يفعل ولا يفعل بعمل الإنسان وما يصدر منه من ظلم أو عدل؟ أم أنّ الذي يصلح المجتمع المنهج الفكري الذي يرى أنّ للعالم شعوراً وإدراكاً وانفعالاً وإنّ كلّ عمل يصدر من الإنسان لا يفلت من قبضة العالم أبداً، بل لابدّ أن يقابل برودة فعل تناسب مع الفعل حسنة وسيئة صالحة وطالحة؟

وعلى هذا الأساس ووفقاً لهذه النظرية لابدّ أن يتصدّى لحكومة المجتمع وإدارة شؤونه طبقة من الناس الذين يدركون وجود هذا البعد في المجتمع وهذه العلاقات والروابط الاجتماعية لكي يتسنى لهم سن القوانين والمقررات الصحيحة والمناسبة آخذين بنظر الاعتبار هذا العنصر الفاعل .

وبتعبير آخر: أي لا يغفلون هذا البعد حال رسمهم الخطط والبرامج الحياتية وسنّهم للقوانين التي تقوم عليها حركة المجتمع .^(١)

فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع

سؤال : من العلوم الإنسانية الرائجة حالياً فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع ، ما المقصود من هذين العلمين أولاً؟ وما هي الفوارق الأساسية بين العلمين ثانياً؟

الجواب : المراد من فلسفة التاريخ هو: الاطلاع على القوانين الكلية للمجتمع والتاريخ ، والعلم بالتحويلات والتطورات التي تحدث في المجتمعات من مرحلة إلى مرحلة ، والعلم بالقوانين الحاكمة على تلك التحويلات .

وإنّ أول من التفت إلى هذه المسألة وأزاح الستار عن تلك القوانين الكلية للتاريخ ، ووضع أسس هذا العلم ، هو العالم المغربي المعروف «عبد الرحمن بن خلدون» المتوفى عام ٨٠٨ هـ . ق . فقد كتب هذا الرجل موسوعة تاريخية تحت عنوان «العبر وديوان المبتدأ والخبر» في سبع مجلدات ، ولكن هذه الموسوعة التاريخية لم تحظ بشهرة واسعة ، ولكنّه في نفس الوقت كتب مقدمة لهذا التاريخ اشتهرت باسم «مقدمة ابن خلدون» هذه المقدمة نالت حظاً وافراً من الشهرة في الأوساط العلمية حتّى أنّها ترجمت إلى أكثر من لغة ، ثمّ جاء من

بعد ابن خلدون علماء ومفكرون واصلوا المسير في هذا المجال حتى تمت أركان هذا العلم وظهر في الساحة كعلم مستقل له أسسه وقوانينه .

يوجد إلى جانب هذا العلم علم آخر هو «علم الاجتماع» يقترب بنحو خاص من علم فلسفة التاريخ، ولكن يوجد تفاوت أساسي وواضح بين العلمين، فيما أن علم فلسفة التاريخ يدرس القوانين الكلية التي تحكم المجتمع والتاريخ، فلذلك لا محيص من مطالعة ودراسة التاريخ البشري بصورة كاملة وتامة، ثم معرفة القوانين الكلية التي تحكمه وتسيطر عليه، ولا يمكن أبداً الاكتفاء بدراسة مقطع خاص من التاريخ أو دراسة تاريخ مجتمع خاص من المجتمعات البشرية بصورة مبتورة عن التواريخ أو المجتمعات الأخرى .

وليس الأمر كذلك في «علم الاجتماع»، إذ يكفي العالم الاجتماعي بدراسة الحوادث والتحويلات والمشاكل الحاكمة على مجتمع ما، إذ بإمكانه أن يأخذ مقطعاً زمنياً أو مكانياً خاصاً ويسلط الأضواء عليه طبقاً لقوانين علم الاجتماع .

فعلى سبيل المثال : بإمكان العالم الاجتماعي دراسة المجتمع الإيراني في العصر الراهن قبل الثورة الإسلامية أو ما بعدها حيث بإمكانه أن يسلط الأضواء على المسائل الاجتماعية والمشاكل الموجودة من قبيل مشكلة الإقطاعيين والفلاحين، وأصحاب المصانع والعمّال، والطبقات الأخرى من كأصحاب الشهادات - الدبلوم والبيكالوريوس والماجستير و... وكذلك مسألة العاطلين عن العمل، وغير ذلك من القضايا الاجتماعية، وأمّا دراسة العوامل المحركة للتاريخ والقوانين الكلية الحاكمة على المجتمع فإنّها من مهام

ومسؤوليات علم «فلسفة التاريخ» .

بعد أن اتّضح لنا الفارق الأساسي بين العلمين ، يلزم التعرف على مفهوم «المجتمع» وتسليط الأضواء عليه .

إنّ أول بحث يطرح في المجتمع والتاريخ ، هو التعرف على معنى الحياة الفردية والحياة الاجتماعية ، وبعد التعرف على حقيقة هاتين الحياتين يتّضح وبصورة قهرية مفهوم «المجتمع» .

إنّ الحياة الفردية في الحقيقة هي ما يقابل الحياة الاجتماعية حيث يتّخذ الإنسان لنفسه نمطاً من العيش يفتقر لجميع القوانين والسنن والبرامج وتوزيع الاحتياجات والمنافع ، بنحو يتحمّل كلّ إنسان مسؤولية تلبية متطلّبات حياته بمفرده ويتحمّل مسؤولية توفير كلّ ذلك بمعزل عن الآخرين و لم يستعن بأحد من الناس في كلّ ذلك ، وهكذا ينفرد لوحده بالمنافع التي يحصل عليها والثمار التي يجنيها من خلال جهوده ومثابرته .

إنّ هذا النمط من الحياة - وفقاً لرؤية العلماء - مخالف للطبيعة الإنسانية ولا بدّ للإنسان عاجلاً أم آجلاً أن يفلت من هذا النمط الحياتي ويولّي وجهه صوب الحياة الاجتماعية .

ففي الحياة الاجتماعية تكون للحياة ماهية اجتماعية وإنّ حياة الأفراد تتمّ على أساس تقسيم الثروة والمنافع ، وإنّ هذا التقسيم محكوم بسنن وقوانين لا يحق للأفراد تجاوزها ويجب عليهم العمل طبقها والالتزام بها .

إنّه في إطار التقسيم القائم على أساس الاحتياجات والمنافع تتولد بين الأفراد وحدة في الفكر وفي الأيديولوجية والأهداف ، وفي الأخلاق والطبائع والخصال ، تربط الأفراد فيما بينهم بصورة أكبر بحيث تغرق الناس جميعاً في

نمط حياة مشتركة وتربطهم بمصير واحد كمثل ركاب السفينة الواحدة أو الطائرة الواحدة الذين يشتركون في وحدة المكان، ووحدة المصير على متن الطائرة أو السفينة.

ويطلق على هذا النمط من الحياة والأفراد الذين يشكّلون هذا النوع من الحياة، اسم المجتمع.

إذاً، الأساس في الحياة الاجتماعية هو مسألة تقسيم الأعمال والمنافع، وحكومة الآداب والسنن، ووحدة الخلق والطبائع، ووحدة الأهداف والثقافة، وليس وحدة الماء والهواء والعيش في محيط جغرافي خاص.

ولا ريب أنّ الإنسان في حالة اختيار نمط الحياة الفردية لم يكن مسؤولاً تجاه الأفراد الآخرين بأيّ نحو من أنحاء المسؤولية، ولذلك يعيش حالة الاستقلال والحرية على العكس من الإنسان الذي يحيا حياة اجتماعية فإنّه مسؤول تجاه الآخرين، ولذلك نراه يفقد قسماً من حرياته، وتكون حرّيته محدّدة بمصلحة ومنافع سائر أفراد المجتمع وإنّها تكون محترمة مدى التزام الإنسان بمراعاة حقوق الآخرين.

وانطلاقاً من وحدة المصير هذه التي تحكم أفراد المجتمع، يكون التظاهر بالذنوب وارتكاب المعاصي جهراً وأمام الملاء العام من الأمور المحظورة جداً في الإسلام وإنّ قسماً من المسائل المتعلّقة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تتعلّق بهذا الموضوع، ولذلك نجد الرسول الأكرم ﷺ يطرحها بقوله:

«إنّ المعصية إذا عمل بها العبد سرّاً لم تضرّ إلا صاحبها، وإذا عمل بها علانية ولم يغيّر عليه أضرت العامة»^(١).

١. وسائل الشيعة: ١١/٤٠٧، باب ٤ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١.

فلسفة الرقابة العامة

من هذا المنطلق تتضح لنا فلسفة الرقابة العامة والتي أشار إليها القرآن الكريم تحت عنوان «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» في عشرة موارد، ومن خلال ملاحظة وحدة الرابطة والعلاقة بين أفراد المجتمع والحكم الواحد الذي يخضع له المجتمع، لا يمكن اعتبار الرقابة العامة - التي تتم من خلال كافة أفراد المجتمع، ومن خلال إجراء المقررات، وتنفيذ القوانين وتطبيق العقوبات على المخالفين - مخالفة لقوانين وسنن الحرية والاستقلال، وذلك لأن الحياة الاجتماعية لا يمكن بحال من الأحوال أن تقوم من دون تلك المراقبة ومن دون تنفيذ القوانين والمقررات، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن كل فرد حينما يختار الحياة الاجتماعية لابد أنه قد اختار أيضاً تلك المقررات والقوانين التي - وبلا شك - سوف تحدُّ من صلاحياته واستقلاله وحرية.

ونحن هنا لسنا بضدد الحديث عن «الرقابة العامة» بصورة مفصلة، بل كان غرضنا في الواقع بيان قسم من القوانين والسنن التي تحكم المجتمع والتاريخ في القرآن الكريم.

وبسبب كون الحياة الاجتماعية هي حياة المسؤوليات والتعهدات الاجتماعية، نجد القرآن الكريم قد أولاه أهمية خاصة، ووضع على عاتق الإنسان المسلم الكثير من المسؤوليات والتكاليف تجاه المجتمع والتي تشكل القسم الأكبر من سنن ومقررات الفقه الإسلامي، حتى أنها تفوق المقررات والقوانين والأحكام الفردية للإنسان المسلم.^(١)

الفصل الرابع:

الأخلاق والعرفان

آثار العبودية لله

سؤال : ما هي الآثار والعوائد التي يحصل عليها عباد الله من خلال سلوك طريق العبودية لله سبحانه؟

الجواب : لقد ذكر الرسول الأكرم ﷺ للإنسان الكثير من المواهب والاستعدادات والقابليات الغريبة والعجيبة والمحيرة، كما أنه ﷺ قد بين أن الطريق الصحيح لكسب المعارف العميقة والبعيدة الغور والإصغاء لنداء الحق وكسب الكمالات الأخرى يكمن في طريق واحد، وهو طريق العبودية لله سبحانه .

وتوجد في الكتب الأخلاقية والعرفانية جملة معروفة - التي وللأسف غالباً ما تفسر تفسيراً غير صحيح - وهي :

«الْعُبُودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كُنْهَهَا الرُّبُوبِيَّةُ» .

وليس المقصود من الربوبية هنا الإلهية، لأنَّ الإنسان الممكن يستحيل عليه أن يتجاوز حدود الإمكان، بل المقصود منها : التوجّه إلى الله وكسب الكمالات والقدرات والطاقات العليا والسامية، ونحن هنا نشير إلى الآثار البناءة والعجيبة والمحيرة النابعة من طي طريق العبودية لله سبحانه وسلوك الصراط المستقيم استناداً إلى الآيات القرآنية، والتي منها هيمنة الإنسان وسيطرته على نفسه وروحه وبدنه والعالم :

١ . الهيمنة على النفس

إن النتيجة والثمرة الأولى للعبودية هي هيمنة الإنسان على الرغبات والميول والنزعات النفسانية، ثم السيطرة على «النفس الأمارة» وتقييدها وولاية الروح الإنسانية على النفس بحيث يصل الإنسان إلى درجة قصوى من الكمال الروحي يتمكن من خلاله الإمساك بزمام «النفس الأمارة» وكبح جماحها، بحيث يكون اختيارها بيده، وإن هذه المرحلة من مراحل الكمال الإنساني يطلق عليها مصطلح «الولاية على النفس».

ولقد أشارت الآيات القرآنية إلى هذه المرحلة من مراحل التكامل البشري حيث قال سبحانه :

﴿... إِنْ الصَّلَاةُ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ...﴾^(١)

بمعنى أن الصلاة تخلق في الإنسان ظاهرة وحالة يمكن للمصلي من خلالها الابتعاد عن الذنوب والمعاصي .

كذلك يقول سبحانه :

﴿... كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٢)

إن الصيام نوع من العبودية والطاعة للذات الإلهية المقدسة والذي يخلق في الإنسان ملكة التقوى والسيطرة والهيمنة على النفس والإمساك بزمامها، وحفظ النفس من السقوط في مهاوي الذنوب والخطايا، ثم الولاية على النفس والتغلب على الهوى وخفة العقل .

١. العنكبوت: ٤٥ .

٢. البقرة: ١٨٣ .

٢. البصيرة الخاصة

من ثمار العبودية لله سبحانه أن يكتسب الإنسان - وفي ظل الصفاء الروحي والنور الإلهي - رؤية وبصيرة خاصة، يميز من خلالها الحق عن الباطل وتجنبه السقوط في المعاصي والذنوب والانحراف.

يقول سبحانه :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا...﴾ (١)

إنَّ المراد من (الفرقان) هو هذه البصيرة الخاصة والرؤية النافذة التي تجعل الإنسان يعرف الحق والباطل معرفة جيدة، وفي آية أخرى يقول سبحانه :

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا...﴾ (٢)

٣. السيطرة على الأفكار المتشعبة

من الآمال التي يحلم بها الإنسان هو أن يتمكن في أثناء أدائه للطقوس العبادية من السيطرة على قواه العقلية وتركيزها في مركز واحد، وهو الالتفات لله تعالى وطردها عن دائرة الفكر والذهن. إنَّ الذين يفتقدون الحضور القلبي في أثناء العبادة وتسرح أفكارهم يميناً وشمالاً هؤلاء وبلا ريب تنقصهم الولاية والسيطرة على أفكارهم المتشعبة والنتيجة عن القوة الخيالية، ولذلك تجدهم يقومون بأداء الصلاة وأفكارهم سارحة في حقول أخرى وأرواحهم طائرة إلى أماكن بعيدة ومحاور أخرى غير المحور الذي ينبغي التوجه إليه، ولذلك تتحوّل أبدانهم أثناء الصلاة إلى مجرد هياكل مادية تتحرك حركات رياضية لا غير.

١. الأنفال: ٢٩.

٢. العنكبوت: ٦٩.

وأما السائرون على طريق العبودية والباحثون عن الحقيقة ، فإنهم مهيمنون على كل أفكارهم وأحاسيسهم ومشاعرهم من خلال القدرة التكاملية التي حصلوا عليها في ظل العبودية لله ، كذلك هم مسلطون على قواهم التخيلية التي لا تستقر في مكان واحد وكأنها كالطير الذي ينتقل من غصن إلى غصن ومن شجرة إلى شجرة . وإن زمام تلك القوى بأيديهم وتحت إرادتهم ولذلك تجدهم في أثناء العبادة يتحلّون بدرجة من التمرکز الفكري والحضور القلبي إلى درجة لا يغفلون عن الله سبحانه طرفة عين ويغرقون في الجمال والكمال الإلهي ، حتّى يصلون إلى درجة من الفناء في الذات الإلهية بحيث يُسلّ النصل من بدنهم ، أو يسقط ابن عزيز لهم من شاهق ولم يشعروا بالم النصل أو بصراخ النساء والأطفال واستغاثتهم لسقوط الطفل إلّا بعد الفراغ من الصلاة .^(١)

يقول الشيخ الرئيس ابن سينا : والعبادة عند العارف رياضة ما لهممه وقوى نفسه المتوهمة والمتخيلة ليجرّها بالتعويد عن جناب الغرور إلى جناب الحق ، فتصير مسالمة للسرّ الباطن حينما يستجلى الحق لا ينازعه ، فيخلص السرّ إلى الشروق الساطع ، ويصير ذلك ملكة مستقرة ، كلّما شاء السرّ أطلع إلى نور الحقّ غير مزاحم من الهمم ، بل مع تشييع منها له فيكون بكلّيته منخرطاً في تلك القدس .^(٢)

٤ . خلع لباس البدن عن الروح

إنّ العلاقة بين الروح والبدن في عالم الطبيعة علاقة وثيقة ومبرمة فكلّ منهما محتاج إلى الآخر ، فمن جهة نجد أنّ الروح لها «علاقة تديرية» بالنسبة

١ . إشارة إلى ما حدث بالنسبة إلى أمير المؤمنين وحفيده السجاد عليه السلام .

٢ . الإشارات: ٢/ ٣٧٠ ، النمط التاسع ، تحت عنوان «تنبيه» .

إلى البدن تحفظه من الفساد والخراب والتفسخ وتحافظ على حيويته ، ولكنها من جهة أخرى محتاجة إلى البدن في القيام بفعاليتها الخاصة ، فالروح في الواقع تسمع و ترى و تتحرك و... بواسطة أعضاء البدن المادية كالأذن والعين والرجل و.... .

ولكن مع ذلك كله نرى تارة أخرى أنّ الروح تصل إلى درجة من الكمال والقدرة من خلال الطاعات والعبادات والارتباط بالحق تعالى ، إلى درجة تستغني عن الحاجة إلى البدن حتى يكون بإمكانها أن تنزع رداء البدن . ولا ريب أنّه من الصعب والعسير جداً تصوّر ذلك الأمر وخاصة بالنسبة إلى الشباب الذين ينظرون إلى الأمور نظرة مادية ، ولكن ذلك لا يعسر على الباحثين عن الحق ، إذ بإمكانهم متى شاءوا خلعوا رداء البدن المادي .

٥ . التصرف في البدن

إنّ العبودية تمنح الإنسان قدرة عجيبة جداً إلى درجة تخضع البدن لإرادة وقدرة الروح وهيمنتها ، ولذلك نجد الإنسان يقوم بأعمال خارقة للعادة ، سواء في إطار بدنه الخاص أو بالنسبة إلى الآخرين .

ولقد أشار الإمام الصادق عليه السلام إلى هذا المعنى في الرواية التي رواها الحرّ العاملي في «وسائل الشيعة» حيث قال عليه السلام :
«ما ضعف بدن عمّا قويت عليه النية» .^(١)

٦ . التصرف في العالم

لا تنحصر ثمار العبادة والخضوع لله سبحانه وتعالى في الهيمنة على

١ . وسائل الشيعة: ١/ ٣٨؛ والكافي: ٢/ ٦٨ الحديث ٤.

البدن وإخضاعه لإرادة الإنسان، بل تمتدّ إلى عالم الطبيعة حيث يخضع ذلك العالم - و بإذن الله سبحانه - لإرادة الإنسان وقدراته الكمالية التي اكتسبها في ظل التقرب إلى الله والاتصال به والعبودية له. ولذلك يتمكن الإنسان من القيام بسلسلة من المعجزات والكرامات والأمر الخارقة للعادة، وفي الواقع يمتلك قدرة التصرف والتسلط على الأمور التكوينية.

ويرشدنا إلى هذه الحقيقة الناصعة والقدرة العجيبة مطالعة الآيات التي تحدّثت عن العديد من أنبياء الله تعالى مثل: يوسف، داود، سليمان و... والأعمال العجيبة التي قاموا بها، ممّا يوضح لنا بجلاء أنّ التصرف في عالم التكوين ليس بالأمر المشكل والمعقّد بحيث نشك في قدرة أولياء الله الصالحين على القيام به.^(١)

الوجدان أو النداء الباطني

سؤال : ما هو الدور الذي يقوم به الوجدان في داخل الإنسان وطبيعته؟

الجواب : لقد أولى علماء النفس والباحثون النفسانيون هذه المسألة أهمية كبيرة في بحوثهم النفسية وسعوا إلى تحليل مسألة الوجدان وفقاً لبحوثهم التجريبية، وفي أثناء بحثهم عن الكثير من المسائل التي تتعلق بذلك توصلوا إلى الكثير من النتائج المهمة في هذا المجال إلا أن النقطة التي نالت اهتماماً أكبر وحظاً وافراً من البحث والتحليل هي مسألة دراسة وبيان الجذور الوجدانية لمسألة الوجدان في الطبيعة البشرية. ونحن أيضاً نقتفي أثرهم ونركز البحث على هذه المسألة، ونقدّم البحث فيها على سائر المسائل الأخرى التي تتعلق بالموضوع.

جذور الوجدان في الطبيعة البشرية

تشير التحاليل والاختبارات الكثيرة إلى وجود إدراك وقوة خاصة في طبيعة الإنسان يشخص من خلالها الأمور الحميدة والحسنة ويميّز بين الأمور الذميمة والسيئة، ولقد أطلقوا على هذا النوع من الإدراك عنوان «الوجدانيات» ولقد عدها

الفلاسفة المسلمون قسماً من العقل العملي .

إنّ هذه القوة الإدراكية في تشخيص الأمور الحسنة عن السيئة لا تحتاج إلا إلى تشخيص ماهية العمل أولاً، وفي مقام الحكم لا تحتاج إلا إلى محكمتها الخاصة بها، ولا تحتاج إلى قاض من الخارج ثانياً، وحينما يقال: «الوجدان هو المحكمة التي لا تحتاج إلى قاض» المقصود منه أنّ الوجدان لا يحتاج إلى قاض خارج عنه، بل الوجدان مستقل في قضائه وحكمه .

لقد أثبت التجارب أنّ للوجدان جذوراً في طبيعة الإنسان وخلقه، وأنّ الطفل ومنذ أول خطوة يخطوها على البسيطة توجد في داخله هذه القوة وهذه الطاقة جنباً إلى جنب مع باقي الغرائز والميول والرغبات الطبيعية الأخرى، وتأخذ هذه «القوة» أي قوة الوجدان بالتكامل والاشتداد كلما كبر ونمت قواه الطبيعية .

وعلى هذا الأساس نعرف أنّ النداء الوجداني والتحسين والثناء أو اللوم والتوبيخ والذم، لم يلق إلى الإنسان من الخارج، وحسب الاصطلاح التعليمي لا يتعلّمها الإنسان من خلال وسائل وطرق التعليم الخارجية، بل هو نداء ينبعث من داخل الإنسان وباطنه ويسمعه في أعماقه، وهو من الأمور الفطرية التي أودعت في طبيئته وخلقه والتي تسوقه إلى طريق السعادة والفلاح .

الفرق بين الوجدان الفطري والوجدان الأخلاقي

نطرح المثال التالي لتمييز النداء الفطري عن غيره وإن ظهر بمظهر الأمور الفطرية : لا شك أنّ نقض العهود، وخيانة الأمانة والتعدي على حقوق

الآخرين ، تُعدّ من الأمور القبيحة والذميمة والمستهجنة لدى جميع الملل والأقوام والشعوب في العالم ، وكلّ إنسان يدرك ذلك جيداً حينما يرجع إلى داخله ووجدانه ، ولذلك يذم ويوبخ القائمين بتلك الأعمال القبيحة ، أنّ هذا النداء العام الذي يسمع من خلال ضمير البشر وفي كلّ بقاع العالم وبين جميع الأقوام والشعوب ، لا يمكن أن يكون وليد التعليم والتربية الاجتماعية ، أو الشروط والتحوّلات الاقتصادية أو نتيجة وسائل التبليغ والإرشاد ، وذلك لأنّ من الواضح جداً أنّ شعوب العالم المختلفة لم تخضع يوماً ما إلى نظام تربوي واحد أو سياسة مشتركة أو نمط اقتصادي خاص ، بل أنّها دائماً تعيش تحت شروط وحالات متفاوتة ومختلفة من الناحية الاقتصادية والسياسية والتربوية ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى نجد أنّ هذا الإدراك الفطري موجود في زوايا جميع أبناء البشر على اختلاف جنسياتهم وألوانهم وأوطانهم ، فالكلّ ينادي : إنّ الخيانة ونقض العهود والتجاوز على حقوق الآخرين أمور قبيحة وذميمة لا ينبغي للإنسان الاتّصاف بها ، وهذا ما يكشف لنا بجلاء أنّ هذا الإدراك وهذا النداء والقضاء من الأمور الفطرية التي خلقت مع الإنسان ، وإنّه من المستحيل أن تتمكّن الأفكار المستوردة أو المكتسبة من عوامل خارجية أن تخلق في الإنسان تلك الظاهرة بهذه الشمولية والسعة .

في مقابل ذلك يوجد هناك الكثير من الأعمال التي تُعدّ من الأمور القبيحة والذميمة عند أكثر الناس ، ولكنها لا تُعدّ كذلك لدى طائفة أخرى من الناس ، فعلى سبيل المثال الزواج من المحارم الذي اتّفقت جميع الشرائع السماوية على تحريمه ، والذي ينظر إليه أتباع الديانات السماوية نظرة اشمئزاز وتنفر خاصة . ولكن في نفس الوقت نرى هذا العمل لا يُعدّ قبيحاً ومذموماً لدى طائفة

من الناس، ولو كان قبح هذا العمل فطرياً لما اختلف فيه أبناء النوع الإنساني، ولذلك يمكن القول: إنَّ قبح هذا العمل لا ينبع من حالة فطرية في داخل الإنسان وإن ظهرت بمظهر الأمور الفطرية، بل هي في الواقع وليدة النهي المتواصل والتحذيرات المتكررة التي صدرت من أصحاب الشرائع السماوية والتي أدت إلى استحكام ونفوذ قبحها وخستها في أعماقنا، ولولا وجود هذا العامل التبليغي والإرشادي المتواصل والتحذير والتحريم المتكرر لما اعتبرنا تلك الأمور من الأمور القبيحة والمنفورة التي يستحق فاعلها الذم والتوبيخ.

من خلال هذا التوضيح يمكن القول: لتمييز هذين النوعين، لابدّ من عدّ الإدراك الأول من قبيل «الوجدان الفطري»، والثاني من قبيل «الوجدان الأخلاقي».^(١)

الهجرة في القرآن

سؤال: ما هو مفهوم الهجرة من وجهة النظر القرآنية، والروايات الشريفة؟
 الجواب: لقد حظيت الهجرة بأهمية خاصة في الآيات القرآنية والأحاديث الإسلامية، والمراد من الهجرة - كما سنبين ذلك - هو الانتقال والحركة من نقطة إلى نقطة أخرى لينجو الإنسان بدينه ويحفظ عقائده ويتمكن من القيام بوظائفه وتكاليفه الإلهية وطقوسه الإسلامية بحرية واطمئنان، لا الهجرة من أجل المال وكسب المقام والجاه والشهرة.

إن الهجرة في اللغة تعني القطع والترك، قال الخليل في كتاب «العين»: الهجر والهجران ترك ما يلزمك تعهده، ومنه اشتقت هجرة المهاجرين، لأنهم هجروا عشائرهم فتقطعوهم في الله، قال الشاعر:

وأكثر هجر البيت حتى كأنني مللت وما بي من ملال ولا هجر^(١)

إذاً إطلاق لفظ «المهاجر» على الذي ينتقل من مكان إلى آخر، لأن هذا الشخص في الواقع يقطع روابطه وعلاقاته مع المكان الذي انتقل منه

ثم إنَّ المهاجرة يمكن أن تكون لطلب المكاسب الدنيوية ونيل المكاسب المادية وزيادة المال والثروة أو ما شابه ذلك من الأمور المادية، فإذا ما حصل الإنسان على مراده من هجرته وانتقاله فلا ريب أنه يكون قد حصل على الكمال المادي الذي توخاه من هجرته، ولكن الهجرة في المفهوم القرآني تختلف عن ذلك اختلافاً واضحاً، فإنَّ القرآن يرى أنَّ الهجرة في الواقع هي هجرة الجسد والروح معاً، بمعنى أنه كما أنَّ الجسد يغيّر مكانه وينتقل إلى مكان آخر، كذلك الروح تهاجر من الشرك إلى التوحيد، ومن الكفر إلى الإيمان، ومن العصيان والتمرد إلى الطاعة. تهاجر من الأجواء الضاغطة على إقامة الفرائض إلى أجواء مفتوحة يسمح لها أن تمارس طقوسها بحرية واختيار واطمئنان.

ففي النوع الأوّل من الهجرة يقطع الجسم أواصره وروابطه المادية مع مكان خاص كان قد ارتبط به وقامت بينهما مجموعة من العلاقات والأواصر، والحال أنَّ في النوع الثاني من الهجرة ليس الجسم وحده هو الذي يقطع أواصره وروابطه، بل الروح أيضاً تقطع علاقاتها وروابطها مع الوكر الضيق والمظلم والفضاء الموحش الذي تعيش فيه وتهاجر لغرض الحفاظ على دينها وإيمانها، ولكي تتمكن أن تعبد ربّها بعيداً عن الأجواء الضاغطة وتعيش في فضاء فسيح ملؤه المعنويات والحرية العبادية وتلقي هناك رحلتها بعيداً عن أعين الظالمين والمشرّكين، نعم سوف نتحدّث وباختصار في نهاية البحث عمّا ورد عن الرسول الأكرم ﷺ حيث قال: «المهاجر من هجر ما حرّم الله عليه»^(١).

من هذا المنطلق أولى القرآن الكريم والسنة النبوية مسألة «الهجرة» عناية

خاصة، حتى أن لفظة «الهجرة» بجميع مشتقاتها قد وردت في القرآن الكريم ٢٤ مرة هي:

﴿هاجروا﴾ وردت تسع مرات .

﴿المهاجرين﴾ وردت خمس مرات .

﴿بهاجروا﴾ وردت ثلاث مرات .

﴿مهاجراً﴾ وردت مرتين .

﴿بهاجر﴾ مرة واحدة .

﴿هاجر﴾ مرة واحدة .

﴿هاجرن﴾ مرة واحدة .

﴿مهاجرات﴾ مرة واحدة .

﴿نهاجروا﴾ مرة واحدة .

وفي الغالب أنه كلما ذكرت كلمة «الهجرة» يتداعى إلى ذهن هجرة الرسول الأكرم ﷺ من مكة إلى المدينة المنورة . تلك الحركة التي كانت تُعدّ منعطفاً هاماً في تاريخ الرسالة الإسلامية عامة وتاريخ الرسول الأكرم خاصة، حيث كانت لتلك الهجرة المباركة ثماراً عظيمة ونتائج بناءة ملؤها الخير والبركة والمنافع على الأمة، ولذلك امتازت من بين مئات حوادث ووقائع صدر الإسلام بأن اعتبرت هي مبدأ التاريخ الإسلامي .

ثم إن في الإسلام - بالإضافة إلى الهجرة المصطلحة - هجرة أخرى وانتقال آخر مساحته القلب وهو الهجرة من الذنوب والعصيان إلى الطاعة، بمعنى أن الإنسان يصمم أن لا يحوم حول الذنب وأن لا يتمرد على الأوامر الإلهية أبداً . ولقد أشارت الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة إلى هذا النوع من الهجرة، حيث

قال سبحانه :

﴿... فَأَلْذِينَ هَاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي
وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ...﴾ .^(١)

ويمكن أن يقال : إن الآية تشير إلى المعنى الواسع للهجرة والذي يشمل ترك الذنب والتنزه عن التلوث بالمعاصي والرذائل النفسانية ، وذلك بقرينة مقابلة قوله سبحانه : ﴿هاجروا﴾ مع قوله سبحانه : ﴿اخرجوا من ديارهم﴾ وإن كان الفخر الرازي قد فسر الجملتين بنحو آخر حيث قال : المراد من ﴿هاجروا﴾ الذين خرجوا من ديارهم باختيارهم وإرادتهم ، والمراد من ﴿اخرجوا﴾ الذين أُجبروا على ترك الديار والأوطان .

والذي يؤيد ما قلنا ، الروايات التي وردت في خصوص هذا النوع من «الهجرة» حيث يسأل أحد المسلمين الرسول الأكرم ﷺ : أي الهجرتين أفضل ؟ فأجاب ﷺ :

«أن تهجر ما كره ربك» .^(٢)

وفي حديث ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال :

«يقول الرجل هاجرت ولم يهاجر ، إنما المهاجرون الذين يهجرون السيئات ولم يأتوا بها» .^(٣)

وفي بعض الروايات نقل عن الرسول الأكرم ﷺ أنه قال :

«لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة» .^(٤)

٢. جامع الأصول لابن الأثير: ١٢ / ٢٦٢.

١. آل عمران: ١٩٥.

٣. سفينة البحار: ٢ / ٦٩٧.

٤. جامع الأصول: ١٢ / ٢٦١.

فإنَّ المراد من هذا النوع من الهجرة هو نقاء الروح والنفس وتصفيتهما من كل أنواع القذارات والردائل مهما كانت . وذلك بواسطة التوبة والتوجّه إلى الله والالتزام بمقررات الشريعة ، ومن الجدير بالذكر أنَّ الاهتمام بهذا النوع من الهجرة وقبولها لا يعني بحال من الأحوال نفي الهجرة بالمعنى المعروف والتي يترك فيها المؤمنون أوطانهم وديارهم وأهلهم و... من أجل الله سبحانه وتعالى ، إذ قد يتصوّر البعض إذا كان الهدف من الهجرة الجسمانية هو العروج إلى الله والوصول إليه ، فبالإمكان تحقيق ذلك من خلال سلوك طريق العبادة والتفكير والتدبّر في ذات الله وعظمته و... ، ولكن هذا التصوّر غير صحيح ، إذ المفروض أنَّ الإنسان لم يتمكّن من حفظ إيمانه ودينه ومعتقداته بصورة كاملة تحت ظروف قاهرة وأجواء ضاغطة ، ولكنّه يستطيع أن يهاجر ويترك بلاد الكفر والشرك ليضع رحله في بلاد يحكمها الإسلام ويسمح له بإقامة شعائره الدينية بحرية واختيار ، فلا شكَّ أنّه وفي مثل هذه الحالة لا يكفي السلوك المعنوي والتفكير والتدبّر في تحقيق الهدف النهائي للإنسان المؤمن .

ولقد ذكر الطريحي في «مجمع البحرين» في مادة «هجر» مجموعة من العبارات يظهر أنّه انتقاها من الأحاديث الشريفة حيث قال :

«والمهاجر من هاجر ما حرم الله عليه ، والمهاجر من ترك الباطل إلى الحق . وفي الحديث : من دخل الإسلام طوعاً فهو مهاجر»^(١).

التوبة النصوح

سؤال : لقد وردت في القرآن الدعوة إلى التوبة النصوح ، ما هو المراد من ذلك؟

الجواب : لقد دعا القرآن الكريم المؤمنين والمسلمين إلى التوبة النصوح حيث قال سبحانه :

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُم سَيِّئَاتِكُمْ...﴾ : (١)

«النصح» في اللغة بمعنى الخالص ، كما يطلق على العسل المصفى من الشمع لفظ «عسل نصوح» . إذا عرفنا ذلك ننتقل إلى معرفة ما هو المراد من التوبة الخالصة؟ فنقول : لعل المراد هو أن الإنسان يتوب إلى الله من خلال وقوفه على قبح الأفعال وخستها عن طريق العقل والفطرة والشرع .

وبعبارة أخرى : أن يكون المحرك والباعث له على التوبة إحساسه بالعبودية لله ، وأن توبته تنبع من تلك العين الصافية لا أنها نتيجة التوبيخ واللوم

والعتاب والتقريع، والخوف من العقاب الأخروي، فلا ريب أنَّ هذا النوع من التوبة ليس هو المرتبة المتكاملة التي يريدها الله من العبد، وإن كانت التوبة الناتجة عن الخوف من العقاب الإلهي تنجي الإنسان وتخلصه يوم الفزع الأكبر، ولكن في الواقع توجد فاصلة كبيرة بين النوعين من الناحية التربوية والإعدادية والبنائية للإنسان.

ويوجد هناك احتمال آخر وهو: أنَّ «النصح» في اللغة يأتي بمعنى الإرواء والسقي والإشباع، ولذلك يقال: «نصح الغيث البلد» بمعنى سقاها وأرواها وأشبعها، وحينئذٍ يمكن القول: إنَّ المراد من التوبة النصوح هي التوبة التي تحيي القلوب الميتة بسبب المعاصي والذنوب، وتزيل كدر النفوس وظلامها، وحينئذٍ تكون هذه التوبة خالصة وحقيقية.

وهناك من فسر «التوبة النصوح» بالتوبة الصادقة.

يقول الجزري في «النهاية»: وفي حديث أبي: سألت النبي ﷺ عن التوبة النصوح؟ فقال: «هي الخالصة لا يعاود بعدها الذنب»^(١).^(٢)

١. بحار الأنوار: ١٧/٦.

٢. منشور جاويد: ٨/٢٤٢.

الحكمة من تشريع التوبة

سؤال : لقد دعا القرآن الكريم وحث المؤمنين في آيات كثيرة على التوبة والإنابة إلى الله سبحانه ، وحينئذ يطرح السؤال التالي نفسه : ما هي الحكمة من تشريع التوبة؟ وهل ياترى أنها تكون سبباً لجرأة الإنسان ووقاحته أم لا؟

الجواب : من المسائل المهمة في بحث التوبة هو تحليلها وبيان الحكمة من تشريعها ، وذلك لأن القرآن قد أولى التوبة عناية فائقة حيث دعا جميع المذنبين والعاصين والمتمردين على الله إلى الإنابة والرجوع إليه سبحانه والندم على ما صدر منهم ، فخاطب الجميع بقوله سبحانه :

﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾^(١)

صحيح ان الآية تحدثت عن غفران الذنوب جميعها ولم تتحدث عن التوبة بصورة صريحة هنا ، إلا أنه يمكن ومن خلال الالتفات إلى المفاهيم القرآنية القول أن غفران الذنوب في الحقيقة يتم في ظل مجموعة من العوامل

التي من أهمها التوبة والندم، وأن تأثير باقي العوامل أقل من تأثير التوبة والندم. يقول سبحانه في آية أخرى:

﴿... وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.^(١)

إن هدف التوبة - بمعنى التوجه إلى الله سبحانه - لا ينحصر في الندم على الذنب والمعصية، بل - وكما سنوضح ذلك لاحقاً - أن عودة الأنبياء والأولياء إلى الله سبحانه تشملها الآية الداعية إلى العودة إلى الله والتوبة بصورة مطلقة والتي طرحت التوبة باعتبارها أصلاً كلياً وعاماً.

وبالالتفات إلى هذا الوعد والعناية الشاملة، وقع البعض في حيرة وإشكال في فهم حكمة هذا التشريع، ولذلك أطالوا التفكير في المسألة وخلصوا إلى أن: الإعلان عن قبول التوبة يمثل في واقعه دعوة إلى ارتكاب الذنوب واقتراف المعاصي، إذ بإمكان العباد الاتكاء على هذا الأصل واقتراف المعاصي على أمل التوبة من الذنوب في المستقبل، لأن الباب مفتوح أمامهم ولا داعي إلى إلزام أنفسهم من الأول بالطاعات والعبادات، بل لهم أن يلتذوا بما حرم الله فترة من عمرهم ثم بعد ذلك يتوجهون إلى الله بالتوبة والإنابة والله غفور رحيم.

وبالطبع إن هذا الإشكال لا يختص بتشريع التوبة فقط، بل أن هذا التفكير الساذج يصدق في كل عمل اعتبره الإسلام سبباً وعاملاً في غفران الذنوب، فعلى سبيل المثال: إن المخالفين لفكرة الشفاعة تعلقوا بنفس الإشكال المطروح، وبما أن بحث سر وحكمة الشفاعة يبحث في محله، نكتفي هنا في البحث عن حكمة وفلسفة تشريع «التوبة» وبالطريقة التالية:

من الصفات البارزة التي وصف القرآن الكريم بها الأنبياء هي صفتي الرجاء والأمل بالوعد والرحمة الإلهية والخوف والخشية من عذابه سبحانه فهم ﷺ يعيشون بين الخوف والرجاء، ففي الوقت الذي يستشعرون حالة الخوف من عذاب البرزخ ترنوا أبصارهم إلى جنة الخلد التي وعد بها المتقون، وقد عبر سبحانه عن هذه الخصلة الحميدة للأنبياء والأولياء بقوله :

﴿... وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾^(١).

وأنت إذا لاحظت آيات الذكر الحكيم تجد أنها دائماً تتحدث عن البرزخ والعذاب وتقرنه بالحديث عن الجنة والنعيم الإلهي، إن هذا التقارن يحكي أن مجال التربية والإصلاح وتهذيب أخلاق الإنسان وسوقه إلى الله وإلى الخصال الحميدة لا يتم من خلال التخويف والإنذار والتهديد فقط، بل لابد أن تنمى إلى جانب ذلك حالة أخرى وهي حالة بعث الأمل والرجاء في النفوس، ويقال للعباد: إن كان الله سبحانه عذاب ونار فإن لديه أيضاً جنة ونعيماً لكي لا يحوم الإنسان حول الرذائل والقبائح وينفض عن كاهله غبارها ودنسها فيما إذا كان قد ارتكب في يوم ما شيئاً منها، ولا ييأس ولا يقنط من رحمة الله الواسعة، ويعيش حياته بين الرجاء والخوف.

ولقد وصف القرآن الكريم الأنبياء والرسل بأنهم المنادون بالخوف والرجاء وبالعذاب والرحمة حيث قال سبحانه :

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ...﴾^(٢).

١. الأنبياء: ٩.

٢. البقرة: ٢١٣.

إلى هنا اتّضح وبصورة إجمالية دور الأمل والرجاء في حياة الإنسان، وهذه المسألة بدرجة من الوضوح بحيث لا تحتاج إلى أكثر من ذلك، ولكن المهم هو التذكير بأنّ الوعد بقبول التوبة وتحت شروط خاصة، يُعدّ فرعاً من فروع بعث الأمل في نفس الإنسان المذنب والعاصي، والمتمرد على القوانين الإلهية، بأن يعيد النظر في مواقفه وما ارتكبه من الذنوب والمعاصي وأن يصحّح مسيرته ويظهر سريره وذاته ويتحوّل إلى إنسان مستقيم الطريقة مرضي الخصال وليس التوبة - كما تصوّرها المستشكل - محفزاً وباعثاً على الذنوب والتمرد على القوانين والأحكام الإلهية، وتوضيح ذلك:

لا ريب أنّ الإنسان غير المعصوم، وخلال مسيرة حياته الطويلة وتحت ضغط طغيان وجموح الغرائز والميول النفسانية، يرتكب سلسلة من المعاصي ويقع في الكثير من المخالفات، ممّا يؤدي إلى أن تسود صحيفة أعماله بالكثير من الذنوب والموبقات.

فلو فرضنا أنّ هذا الإنسان الذي وصل إلى هذا الطريق المنحرف، قد وجد نفسه أمام طريق مسدود وأنّ الجسور بينه وبين ربه قد قطعت جميعاً، وأنّ باب التوبة والإنابة قد أُوصد في وجهه، ولم تترك له فرصة العودة إلى الطريق القويم، ماذا تراه سيفكر حينئذٍ؟ ممّا لا ريب فيه أنّه وتحت حالة اليأس هذه يفكر بأنّه لم يبق أمامه إلّا طريق واحد، وهو استغلال ما بقي من عمره في الملذّات والاستجابة للغرائز والميول مادام يشعر بأنّه معذب على كلّ حال، فلماذا لم يتنعم في الدنيا على أقلّ تقدير؟ ولا ريب أيضاً أنّه لا يفكر ولو لحظة واحدة في إصلاح نفسه، لأنّه يعلم أنّ طريق الإصلاح قد سدّ في وجهه، فعليه مواصلة طريق الموبقات.

ولكن الأسلوب الصحيح أن يفتح باب التوبة أمام هذا الإنسان ليعتقد أن الله القهار والمعذب و المعاقب هو نفسه الله الغفور الرحيم ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾ .

ويعتقد أنه فيما إذا قرر إصلاح نفسه والعودة إلى طريق الصالحين ومنهج المؤمنين ونفض غبار الذنوب ودنسها وتركها إلى غير رجعة ، وأن لا يعصي الله أبداً ولا يخالف له أمراً ، فإن الله سيعفو عنه ويغفر له ويتجاوز عن سيئاته ، وحينئذ سيكون مصيره مصير الصالحين والطاهرين ، فلا ريب أنه سيقدم على اتخاذ قرار العودة والإنابة إلى الله والتوبة إلى خالقه ، ويسعى إلى إصلاح نفسه ويكون من المتقين .

إن شعاع الأمل هذا سيحدث في داخل الإنسان تحولاً عظيماً يتغير على أساسه نمط سلوكه ومنهجه في الحياة إذ كلما اقترب من الله ابتعد عن الذنوب والمعاصي والموبقات .

ومن هنا يتضح أن التوبة ليست هي عامل حث وترغيب على المعصية كما يقال ، بل هي في الحقيقة من أهم العوامل في تقليل نسبة الذنوب والمعاصي ، وكثيراً ما يهتدي الكثير من الناس المنحرفين والمذنبين في الشطر الثاني من عمرهم ويتوجهون نحو الطهر والنزاهة وحينها تقل نسبة الجريمة والذنوب في المجتمع .

وأنت إذا ألقيت نظرة على السجون في العالم ، وشاهدت الذين حكموا بأحكام طويلة الأمد أو مدى الحياة ، أو بالأعمال الشاقة ، فلو افترضنا أن من ضمن مقررات تلك السجون : أن السجين الذي يثبت لدى المسؤولين على السجن ندامته على ما اقترف ويصلح ذاته ويغير أسلوبه في الحياة ويتحول إلى

إنسان مستقيم الطريقة، فإنه ستشمله قوانين تخفيف العقوبة أو يطلق سراحه، فلو علم السجناء بهذه الفقرة القانونية التي تحيي في نفوسهم الأمل في العودة إلى الحياة الحرة والتخلص من قيود السجن وقضبانه، فلا ريب أنهم يحاولون الاستفادة من هذه الفرصة الذهبية؛ وأما إذا لم توجد مثل هذه القوانين ولم يكن لتوبة السجين وندمه أي أثر في تغيير مصيره، فمن الواضح أنه لا يسعى إلى تغيير حياته في السجن، بل كثيراً ما يكون عامل إزعاج للمشرفين على السجن ويتحول إلى إنسان مشاكس أكثر مما هو عليه في السابق.

ويظهر من بعض الآيات المباركة أنه كما أن التهديد بالعذاب والعقاب يمثل أحد مرتكزات وأسس إقامة الحجة على العباد، كذلك الأمل والرجاء أيضاً يكون أساساً ومرتكزاً آخر لإقامة الحجة عليهم، ومن تلك الآيات قوله سبحانه: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ...﴾^(١).

ثم إن التوهم السابق - الذي يرى أن التوبة تعد بمنزلة الضوء الأخضر أمام الإنسان لارتكاب الذنوب واقتراف المعاصي - إنما يصح ويصغ نفسه بلون الدليل فيما إذا اعتقدنا أن التوبة تقبل على كل حال وفي جميع الشروط. ولكن الإمعان في المسألة يظهر لنا أن للتوبة شروطاً خاصة كثيراً ما تكون غير متوفرة لدى الإنسان المذنب والعاصي، فإذا لم يطلع الإنسان على تلك الشروط ويدرك جيداً أثرها فلا يمكنه أبداً التوبة والخضوع للقانون، بل قد يكون بعضها غير قابل للتوفر في المستقبل.

ومن الشروط التكوينية للتوبة شرط بقاء الإنسان على قيد الحياة، ولا ريب

أنّه لا يوجد مذنّب على وجه الأرض يقطع باستمرار حياته إلى الوقت الذي يقرر فيه التوبة، وحينئذٍ كيف يأمل في التوبة مع هذا الشك والترديد في بقاء حياته لتتسنى له التوبة، وكيف يرتكب الذنب على أمل أن يتوب في المستقبل؟

نعم هناك بعض المجرمين يرتكبون الذنوب على أمل التوبة ولكن في الواقع أنّ هؤلاء يخدعون أنفسهم بعملهم هذا، وإذا لم يكن باب التوبة مفتوحاً أمامهم فإنّهم لن يمسكوا أيديهم عن الاستمرار في الجريمة والمعصية، بل يتظاهرون بالتوبة أمام الناس.

نعم يمكن استغلال الأصل الصحيح والاستفادة منه بطريقة سلبية، ولكن ذلك لا يكون سبباً للإمساك عن تشريع هذا الأصل التربوي المهم وحرمان الناس منه تحت ذريعة استغلاله من قبل البعض.

ثمّ إنّنا لابدّ أن ننظر إلى الأمور نظرة واقعية، وأنّ نعترف بالحقيقة وإن كانت مرة، وهي أنّ غالبية الناس يقترفون المعاصي في حياتهم ويقترفون الذنوب والآثام وأنّ المعصومين والمنزهين من الذنب والخطأ قليلون جداً بعدد الأصابع، وبالنسبة لنعترف بأنّ الذنوب والمعاصي لا تنفك عن الفرد والمجتمع، سواء أكان باب التوبة مفتوحاً أم أُغلق باب التوبة في وجوه المجرمين، ولا شكّ أنّه في مثل هذه الحالة يكون لفتح باب التوبة وتشريعه أثرٌ فاعل في سعادة الإنسان واستقراره لا في شقائه وتعاسته أو....

نعم إذا كان إيضاد باب التوبة عاملاً في مصونية الفرد والمجتمع عن الذنوب، أو كان فتح باب التوبة سبباً وباعثاً «للتجري»، ففي مثل هذه الحالة يفقد التشريع حكمته وتفقد التوبة فلسفتها.

ولكن الواقع ليس كذلك، بل الحقيقة على خلافه، وذلك لأنّ الإنسان

خلق وهو يحمل مجموعة من الغرائز والميول القاهرة التي قد تتغلب على قدرة العقل وسلطانها وتجره إلى الهاوية، وهذه ظاهرة لا يمكن اجتنابها أو إنكارها في حياة الإنسان، وحينئذ لا يكون تشريع التوبة عاملاً مساعداً في وقوع الذنب أو كثرته وانتشاره في المجتمع، بل تعدّ التوبة نافذة أمل وبريق ضوء لتخليص الإنسان من أسر الشهوات وتخليصه من الشقاء والتعاسة.

إلى هنا اتضح لنا - و من خلال ما ذكرنا - أحد الأسرار المهمة لتشريع التوبة، ومن المناسب جداً الإشارة إلى بعض الروايات التي أشارت بنحو ما إلى هذه الحكمة لتشريع التوبة:

١. عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يا محمد بن مسلم ذنوب المؤمن إذا تاب منها مغفورة له» ... قلت: فإن فعل ذلك مراراً، يذنب ثم يتوب ويستغفر؟ فقال عليه السلام:

«كلما عاد المؤمن بالاستغفار والتوبة عاد الله عليه بالمغفرة، وإن الله غفور رحيم يقبل التوبة ويعفو عن السيئات، فَإِيَّاكَ أَنْ تُقْنِطَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ»^(١).

٢. وقال أمير المؤمنين عليه السلام في بعض كلماته القصار:

«الْفَقِيهُ كُلُّ الْفَقِيهِ مَنْ لَمْ يُقْنِطِ النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، وَلَمْ يُؤَيِّسْهُمْ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ، وَلَمْ يُؤْمِنْهُمْ مِنْ مَكْرِ اللَّهِ»^(٢).

ففي هذا الحديث أشار إلى عاملين من عوامل التربية، أعني: «الخشية والرجاء»، فإن الاكتفاء بصفة الأمل والرجاء فقط هي من صفات اليهود أو من

١. بحار الأنوار: ٦/ ٢٠، باب ٢٠، الحديث ٧١.

٢. نهج البلاغة، الكلمات القصار، برقم ٩٠.

يسير على منهجهم ، فإنهم لا يخشون ذنوبهم وجرائمهم مهما كانت عظيمة ؛
وأما الذين يعيشون حالة الخوف والخشية فقط فهؤلاء الناس يائسون وقانطون من
رحمة الله سبحانه ولا يرون للتوبة أي أثر في نجاتهم وخلصهم من العذاب
الأخروي .

٣ . كان الزهري عاملاً لبني أمية فعاقب رجلاً - كما يروى - فمات الرجل
في العقوبة ، فخرج هائماً وتوَحَّش ودخل إلى غار ، فطال مقامه تسع سنين ،
قال : وحج علي بن الحسين عليه السلام فأتاه الزهري فقال له علي بن الحسين عليه السلام :
« إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكَ مِنْ قُنُوطِكَ مَا لَا أَخَافُ مِنْ ذَنْبِكَ فابْعَثْ بَدِيَّةً مَسْلَمَةً
إِلَى أَهْلِهِ ، وَأَخْرِجْ إِلَى أَهْلِكَ وَمَعَالِمِ دِينِكَ » ، فقال له : فَرَجَّتْ عَنِّي يَا سَيِّدِي !
الله أعلم حيث يجعل رسالته ^(١) . ^(٢)

١ . بحار الأنوار: ٤٦ / ١٣٢ ، وقد نقل العلامة المجلسي هذه الرواية عن مناقب ابن شهر آشوب ، وقد
وردت هذه القصة باختلاف يسير في كتاب مجموعة ورام .
٢ . منشور جاويد: ٨ / ٢١٤ - ٢٢٠ .

تسويل النفس

سؤال : ما هو المراد من تسويل النفس؟

الجواب : لقد تكرر في القرآن الكريم لفظ «تسويل النفس» والمراد منه أن النفس الإنسانية وتحت ضغط الميول والرغبات تزين للإنسان الأمور القبيحة وتصورها له على أنها حسنة ، ومن هنا نرى أن بعض العلماء قد أثبتوا للإنسان وجود نفس باسم «النفس المسؤلة» في مقابل «النفس المطمئنة» أو «اللؤامة» أو «الراضية» فقد خاطب يعقوب عليه السلام أولاده حينما ألقوا يوسف في الجب وادّعوا كذباً وزوراً أنه قد أكله الذئب بقوله :

﴿... بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ...﴾^(١).

وكذلك نرى المصطلح في قصة السامري الذي دعا الناس إلى عبادة العجل عند غياب موسى عليه السلام حيث قال سبحانه حاكياً عنه قوله لموسى عليه السلام حينما سأله عن سبب ارتكابه هذا الفعل الشنيع والعمل المنكر الذي سعى فيه لجرّ الناس إلى الشرك والكفر:

﴿... وَكَذَلِكَ سَوَّلْتُ لِي نَفْسِي﴾^(١).

وكما ورد ذلك في الآيات كذلك جاء في الروايات أيضاً فقد أخبر النبي ﷺ عن مستقبل طائفة من الناس فقال ﷺ: «كيف بكم إذا فسدت نساؤكم، وفسق شبابكم، ولم تأمروا بالمعروف، ولم تنهوا عن المنكر؟» فقليل له: ويكون ذلك يا رسول الله؟! فقال: «نعم، وشر من ذلك، كيف بكم إذا أمرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف؟» فقليل له: يا رسول الله ويكون ذلك؟! قال: «نعم، وشر من ذلك، كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكراً والمنكر معروفاً؟!». ^(٢)

ثم إن القرآن الكريم الذي نراه يؤكد ويصدق وجود حالة الخداع النفسي وعملية التحويل والتزيين التي تقوم بها النفس الإنسانية، يؤكد في نفس الوقت أن الإنسان حينما يرجع إلى وجدانه ويغوص في أعماق نفسه يطلع على حقيقة الأمر ويعرف نفسه جيداً ويدرك بوضوح ما تنطوي عليه من خصال فييحه، ويعترف حينئذٍ بخطئه وتقصيره وما صدر منه من ذنوب ومعاصي، قال سبحانه وتعالى:

﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ * وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ﴾^(٣). ^(٤)

١. طه: ٩٦.

٢. وسائل الشيعة: ١١/ ٣٩٧.

٣. القيامة: ١٤-١٥.

٤. منشور جاويد: ٣/ ١٨٦-١٨٧.

عوامل الانحراف والضلال

سؤال : انّ الانحراف عن الطريق القويم والضلال هما من الظواهر التي قد يبتلى بها الإنسان ، ولا ريب أنّها وليد مجموعة من العوامل والأسباب فما هي تلك العوامل والأسباب التي تسوق الإنسان إلى ذلك المصير السيئ ؟

الجواب : تحدّث القرآن الكريم وبمناسبات مختلفة عن مجموعة من العوامل التي لا تكون نتيجتها إلّا الضلال والانحراف والغواية ، ومما لا شك فيه أنّ معرفة تلك العوامل والاطّلاع عليها من قبل عباد الله الذين تتوق نفوسهم نحو الخير والصلاح والسعادة تعدّ سبباً أساسياً وجوهرياً في تكامل الإنسان ورفقته الروحي والمعنوي والأخلاقي ، لأنّ هذه العوامل المضرة والمفسدة - و كما قلنا - تكون سبباً لتعاسة وسوء خاتمة بعض الناس الذين تركوا زمام أمورهم - وباختيارهم وإرادتهم - تحت تصرّف هذه العوامل بحيث تسوقهم إلى حيث تشاء ومتى تشاء ، ولكن في نفس الوقت تكون تلك العوامل والأسباب بالنسبة إلى الأفراد المؤمنين والعقلاء والذين يحتاطون لأنفسهم ، سبباً لتكاملهم وثباتهم ورسوخهم في العقيدة الدينية والقيم الأخلاقية .

وهذه العوامل عبارة عن :

١ . الشيطان

لقد اعتبر القرآن الكريم في الآيات التي تحدّثت عن عوامل الضلال أنّ أحد هذه العوامل هو «الشيطان» الذي يكون سبباً للانحراف ، والضلال ، قال سبحانه :

﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ
السَّعِيرِ﴾. (١)

كما أشار القرآن إلى قول الشيطان بعد أن طرد من مقامه حينما تمرّد على الأمر الإلهي ولم يسجد لآدم عليه السلام :

﴿... لَا تَخِذْ مِنْ عِبَادِكْ نَصِيحاً مَفْرُوضاً* وَ لَا ضِلَّيْنَهُمْ...﴾. (٢)

وفي آية أخرى يخبر الله سبحانه عن الذين أغواهم الشيطان وأزلهم عن الطريق حيث قال سبحانه :

﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيراً أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ﴾. (٣)

٢ . الهوى وخفة العقل

إنّ للغرائز والميول والأهواء والأحاسيس تأثيراً مهماً في بقاء واستمرار الحياة الإنسانية وديمومة النسل البشري ، وإذا ما سلبت من الإنسان غرائزه وأحاسيسه فإنّه سيفنى ويندثر لا محالة ، ولكن بالرغم من أهمية تلك الغرائز فإنّها إذا ما لم تعدّل وتوزن ويرسم لها حدودها ومدار حركتها بنحو لا يقع

١. الحج: ٤.

٢. النساء: ١١٨-١١٩.

٣. يس: ٦٢.

الإنسان العوبة ووسيلة في قبضة الغرائز والميول الجامحة ، فإن النتيجة تكون فناء الإنسان والقضاء عليه وإبادته ، يقول سبحانه :

﴿... وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ (١)

إذاً ووفقاً للنظرية القرآنية أن الذين يضعون زمام أمورهم في قبضة النفس والغرائز غير المهدبة وغير المتزنة هم عبدة الهوى وأتباع الميول والغرائز حيث يقول سبحانه :

﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ...﴾ (٢)

وفي الواقع أن الهوى هنا هو عين الغرائز والميول الحيوانية الجامحة والتي لا تعرف الحدود أبداً ، وإذا ما رأينا الإسلام يحاول تنظيم تلك الغرائز وتعديلها ورسم الحدود لها ووضع الخطوط الحمراء التي لا يحق لأي إنسان تجاوزها انسياقاً مع الغرائز والميول ، فهذا لا يعني أن الإسلام يريد القضاء على تلك الميول والغرائز، بل هو في الواقع سعي جاد من قبل الإسلام للحفاظ على النسل البشري وبقاء وديمومة النوع الإنساني واستمرار الحياة من خلال عملية الموازنة والتعديل والتنظيم .

٣ . رفيق السوء

من الأمور الفطرية للإنسان أن يبحث عن مصاحب ورفيق له يناسبه في السن والفكر والنوع ، وهذا الأمر لا يمكن الردع عنه أو الوقوف أمامه بأي حال من الأحوال ، لأن مواجهة الأمر الغريزي في الواقع كالسير عكس التيار الذي لا

تكون نتيجته إلا الاندحار والهزيمة ، ولكن في نفس الوقت لابد من الإذعان أمام حقيقة واضحة وجلية ، وهي أنه ليس كل إنسان يليق أن يتخذ صاحباً ورفيقاً في الحياة ، لأن الإنسان الذي تكون صحبته سبباً للانفلات الشرعي و الأخلاقي والخروج عن حدود الإنسانية ليس جديراً بمقام الصحبة والصدقة ، ولذلك نجد القرآن الكريم يصرح بهذه الحقيقة ويشير إلى شدة الحسرة والندم اللذين يملآن نفس الإنسان حينما يواجه مصيره المشؤوم ، ويتذكر أن سبب تعاسته وسوء عاقبته ما هو إلا اختياره للصديق المنحرف ، يقول سبحانه :

﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً* يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَاناً خَلِيلاً* لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي ...﴾ (١)

ونحن إذا راجعنا التاريخ نعثر على الكثير من القصص التي تتحدث عن صديق السوء وآثاره ودوره السلبي في حياة رفيقه ، لأننا نعلم جيداً أنه كثيراً ما انفرط عقد الحياة الأسرية وتششت عوائل وتمزقت أسر كانت مستحكمة وقوية ومنسجمة بسبب هذه الصحبة السيئة .

٤ . الاقتداء والتأسي غير المتزن بالقادة

يعتبر القرآن الكريم من عوامل الانحراف والضلال الاقتداء والتأسي برؤساء وقادة القبائل والعشائر، وقد أشار إلى اعتراف هؤلاء المضللين والمنحرفين بأن سبب انحرافهم وضلالهم هو الاقتداء والتأسي غير المدروس وغير المتزن برؤسائهم وشيوخهم :

﴿... يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ﴾ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا ﴿١﴾.

وفي آية أخرى يشير سبحانه وتعالى إلى هذا العامل وإلى حالة التنافر واللعن التي يعيشها أصحاب الجحيم ، لأنهم يرون أن كل أمة هي ضحية الأمة السابقة والتي أطاعتها بلا وعي ولا إدراك فأوردتها الجحيم ، يقول سبحانه :

﴿... كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا آذَرَكُوا فِيهَا جَمِيعاً قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَاباً ضِعْفاً مِّنَ النَّارِ ...﴾ (٢).

ففي هذه الآية عبّر عن الرؤساء والشيخوخ والقادة بلفظ «أولاهم» بمعنى طليعتهم ومقدمة الركب وقادة القافلة .

٥ . الاقتداء والتأسي بالآباء بلا وعي ولا اتزان

لقد أولى الإسلام أهمية خاصة للآباء والأجداد والأسلاف وجعل لهم احتراماً ومنزلة كبيرين في التشريع والتقنين الإسلامي ، سواء على مستوى الأفراد أو الأسر أو المجتمع ، ولكنه في نفس الوقت حذّر من أن تصبح تلك العلاقة الباطنية والنفسية سبباً لتعطيل آلة الفكر لدى الإنسان بنحو يضع نفسه ومن دون أي قيد أو شرط تحت تصرف أسلافه مهما شاءوا وكيفما شاءوا .

ولذلك نرى القرآن الكريم في الوقت الذي يحث الإنسان على احترام أبويه وتبجيلهم وتقديرهم يذكره أن لهذا الاحترام وهذه الطاعة حدوداً لا يمكن

١ . الأحزاب: ٦٦-٦٧ .

٢ . الأعراف: ٣٨ .

تخطيها وتجاوزها، وهذه الحدود هي ألا يدعوانه إلى الشرك بالله أو العصيان أو اقتراف الذنوب، يقول سبحانه:

﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا...﴾^(١)

كما اعتبر القرآن وفي بعض الآيات الانقياد الأعمى والتأسي اللاموزون بالآباء والأجداد سبباً للانحراف والضلال، ولذلك نراه سبحانه يحكي لنا حال أولئك الأبناء الذين أطاعوا آباءهم بغير حق وتمسكوا بركب الآباء والأجداد وعطلوا آلة التفكير والتعقل عندهم بقوله سبحانه:

﴿... إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ * وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾^(٢)

ولذلك انتقد القرآن الكريم هذا النوع من التفكير، بل هذا التعصب الأعمى بقوله:

﴿... أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^(٣)

إن الإنسان الحرّ هو الإنسان الذي يمزق كلّ حجاب يحول بينه وبين الوصول إلى الحقيقة، وإنه يسعى نحو الوصول إلى الحقيقة التي يفضلها على كلّ شيء ويحبّها أكثر من كلّ شيء، وإن كان يحترم ويبجل والديه ويكنّ لهم وافر الاحترام والاعتزاز، ولكن الحقيقة والحق عنده أكثر تبجيلاً واعتزازاً واحتراماً وأحرى أن تقدّم على غيرها.

١. لقمان: ١٥.

٢. الزخرف: ٢٢-٢٣.

٣. المائدة: ١٠٤.

٦. زمرة من الجن والإنس

ينسب القرآن الانحراف والضلال إلى زمرة من الجن والإنس ويعتبرهما من أسباب ضلال الإنسان وانحرافه ، قال تعالى :

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا الَّذِينَ أُضِلْنَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا ...﴾ (١)

ويحتمل أن يكون المراد من هذه الزمرة وهذه الطائفة الشياطين والرؤساء والقادة ورفاق السوء الذين يكون وجودهم سبباً لانحراف وضلال الإنسان، وحينئذ يكون المراد من هذا النوع من التبعية هو التعصب الأعمى والطاعة العمياء التي تحدث عنها القرآن الكريم ، ولذلك حصر القرآن الكريم طاعة الوالدين في حدود خاصة بنحو لا تكون سبباً للعصيان والتمرد على الله حيث قال سبحانه :

﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ (٢)

٧. المجرمون

يعتبر المجرمون من عوامل الضلال والانحراف التي تميل بالإنسان من جادة الصواب والطريق المستقيم ، ولقد أفصح القرآن عن هذا العامل وعلى لسان المذنبين يوم القيامة بقوله تعالى :

﴿وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾ (٣)

١. فصلت: ٢٩.

٢. لقمان: ١٥.

٣. الشعراء: ٩٩.

ومن الممكن أن يكون المراد من هذه الطائفة هم ساسة القبائل ورؤساء العشائر أو رفاق السوء، أو شخص آخر والذين تحدثنا عنهم في الفقرات السابقة، وقلنا إنها جميعاً تُعدّ من عوامل انحراف الإنسان وضلاله.

٨. الأصنام والأوثان

من عوامل الضلال والانحراف، الأوثان والأصنام، يقول سبحانه في هذا الخصوص:

﴿رَبِّ انَّهُنَّ أَضَلَّلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ ...﴾^(١)

٩. الشعور بالغنى

في الوقت الذي يكون للمال والثروة والرفاه الاقتصادي دوره الواضح والبارز في تحقيق سعادة الإنسان واستقراره، في نفس الوقت يكون وجود المال والثروة عاملاً في انحراف الإنسان وضلاله، وذلك فيما إذا شعر الإنسان أو اعتقد أنه غني عن الله سبحانه ولا حاجة له بالمدد الإلهي، بل هو إنسان مستقل يعتمد على كفاءاته الذاتية وقدراته الشخصية ممّا يجعل الغنى وسيلة للطغيان ونسيان الذكر الإلهي، يقول سبحانه:

﴿... وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَأَبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا

بُورًا﴾^(٢)

وفي آية أخرى يشير إلى تلك الحقيقة بصورة أخرى حيث يقول سبحانه:

﴿... إِنَّ الْإِنْسَانَ لَبِطْفَى * أَنْ رَأَاهُ اسْتَفْنَى﴾^(٣)

١٠ . اقتفاء أثر الأكثرية الجاهلة

اعتبر القرآن الكريم اقتفاء أثر الأكثرية الجاهلة سبباً من أسباب انحراف الإنسان وضياعه وضلاله ، حيث قال سبحانه وتعالى :

﴿وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ لَيُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾^(١)

يستفاد من المقطع الأخير من الآية المباركة أنه ليس كل تبعية للأكثرية وليس كل اقتفاء بالأكثرية يعد سبباً للضلال ، بل الذي يعد كذلك هو اقتفاء أثر الأكثرية التي هي مصداق لقوله تعالى :

﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ .

هذه مجموعة من العوامل التي تكون سبباً لانحراف الإنسان وضلاله وبالطبع توجد عوامل وأسباب أخرى تؤدي إلى نفس النتيجة لم نذكرها هنا روماً للاختصار، فعلى سبيل المثال وجود شخصية مثل «السامري» في بني إسرائيل كانت عاملاً من عوامل الانحراف لبني إسرائيل كما أخبرنا بذلك القرآن الكريم بقوله :

﴿... وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾^(٢)

هذه إشارة إجمالية لعوامل الانحراف والتي يحتاج كل منها إلى بحث خاص وتفصيل أكثر يمكن أن يطلب في محله .^(٣)

١ . الأنعام: ١١٦ .

٢ . طه: ٨٥ .

٣ . منشور جاويد: ١٥٦/٣ - ١٦٤ .

عوامل بعث الأمل في النفوس

سؤال : ما هي العوامل الفاعلة في بعث الأمل وتنمية بذرة الرجاء في نفس الإنسان؟

الجواب : إذا كان الإيمان وسعي الإنسان وكفاحه في مسيرة الإيمان يمثل الأرضية المناسبة والتمهيد لبعث الأمل والرجاء في نفسه ، فإنّ قبول شفاعة الأولياء ، وشمولية الرحمة الإلهية وسعتها تُعدّ من العوامل التي تنثر في قلب الإنسان بذور الأمل في المراحل اللاحقة ، بمعنى أنّه بعد الإيمان والسعي والكفاح المتواصل يأتي دور هذه العوامل التي أشار إليها القرآن ، والتي اعتبرها تمثّل المرحلة الثانية في بعث الأمل وزرع الرجاء في الروح الإنسانية ، وها نحن نشير إلى هذه العوامل :

١ . المغفرة الإلهية الواسعة

إنّ العامل الأوّل لزرع الأمل في قلوب الناس المؤمنين - بعد السعي والجهد اللائق - هو الإيمان برحمة الله الواسعة ، والتيقّن بأنّ رحمة الله سبحانه

قد سبقت غضبه .^(١)

ولقد صرح القرآن الكريم بهذا المعنى حيث قال سبحانه :
﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ
إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾.^(٢)
وفي آية أخرى :

﴿... وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ...﴾.^(٣)

إنّ هذا الصنف من الآيات وخاصة الآية الثانية يشير إلى العفو والمغفرة التي تشمل تارة ما ؛ العباد من دون توبة ، وإذا ما قيل : إنّ مراد الآية هو أنّ المغفرة لا تشمل الإنسان إلا إذا تحقّق شرط التوبة ، نقول : إنّ هذا التصوّر غير صحيح ، لأنّه حينئذٍ لا حاجة لقوله سبحانه : ﴿على ظلمهم﴾ .
أضف إلى ذلك : أنّ لحن الآية الأولى بنحو لا يمكن تخصيصه وحمله على حالة التوبة فقط ، وذلك لأنّ الآية لحنها لحن الحديث عن الرحمة الواسعة والمغفرة الإلهية العامّة ، والآية تهدف إلى بذر الأمل في قلوب العباد ، وتبعث في داخلهم نور الأمل والرجاء .

٢ . استغفار الملائكة

ومن الأمور الأخرى التي تبعث الأمل في قلوب العباد علمهم بأنّ الملائكة تستغفر الله لهم وتطلب منه التجاوز والصفح عن ذنوب عباده والستر عليهم وهدايتهم إلى الطريق القويم ، ومن هؤلاء الملائكة الذين يدعون

١ . يا من سبقت رحمته غضبه .

٢ . الزمر: ٥٣ .

٣ . الرعد: ٦ .

ويستغفرون للمؤمنين هم حملة العرش الإلهي ، يقول سبحانه :

﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ
وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ
رَحْمَةً وَعِلْمًا...﴾. (١)

٣ . شفاعة الأولياء

العامل الثالث من عوامل بعث الرجاء وبث الأمل في النفوس هو الاعتقاد
بشفاعة الأولياء ، ولقد أطلق القرآن على مقام الشفاعة الذي منحه الله تعالى
لرسوله ﷺ عنوان «المقام المحمود» حيث قال سبحانه :

﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا
مَّحْمُودًا﴾. (٢)

وفي آية أخرى يشير سبحانه وتعالى أنه سيقبل شفاعة الرسول الأكرم ﷺ
إلى الحد الذي يرضى به الرسول ﷺ ، وهو إشارة إلى شمولية وسعة شفاعته ﷺ
حيث يقول سبحانه :

﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾. (٣)

وهنا يطرح التساؤل التالي نفسه : هل الآية الأولى التي تشير إلى سعة
المغفرة واللفظ الإلهي ، تبعث الأمل والرجاء في نفوس العباد أكثر ، أم الآية
التي تتعلق بشفاعة الرسول الأكرم ﷺ ؟

الأحاديث والروايات الواردة عن أهل بيت الوحي والرسالة تشير إلى أن

١ . غافر: ٧.

٢ . الإسراء: ٧٩.

٣ . الضحى: ٥.

الآية الثانية هي التي تبعث الأمل والرجاء بصورة أكثر، وإن اختار الآخرون خلاف ذلك، ولكن نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام حديثاً يؤيد القول الأول. ^(١)

وفي الختام نشير إلى نقطة مهمة أنه بالرغم من وجود هذه الباقية العطرة والبشائر الإلهية والرحمة والمغفرة وعوامل بعث الأمل والرجاء في نفس الإنسان، إلا أنه لا ينبغي للإنسان أن يخدع نفسه ويركن إلى هذه العوامل فقط ولا يحرك ساكناً ولا يقوم بوظائفه، بل عليه أن يعمل ويكدح ويجتهد و... ثم يضم إلى جنب ذلك العمل الاعتماد على العوامل المذكورة، ولقد أشار أمير المؤمنين عليه السلام إلى هذا المعنى بقوله عليه السلام: «إنما العالم الذي لا يقنط الناس من رحمة الله ولا يؤمنهم من مكر الله» ^(٢). ^(٣)

١. انظر: مجمع البيان: ٥٠٣/٤ طبع صيدا؛ وإحياء العلوم: ٤/١٦٧.

٢. الكافي: ١/٣٦.

٣. منشور جاويد: ٣/٢٠٠-٢٠٣.

النفاق والمراء

سؤال : ما المراد من مفهوم النفاق ، ولماذا يطلق على الإنسان ذي الوجهين صفة المنافق ؟

الجواب : إنّ مصطلح «النفاق» و «المنافق» من المصطلحات العربية والتي شاع استعمالها في اللغة الفارسية بدرجة أصبح الجميع يدرك معنى ومفهوم هذه المصطلحات بصورة واضحة .

إنّ أصحاب المعاجم اللغوية يقولون : إنّ «النفاق» مأخوذ من «النافقاء» وإنّما سمي منافقاً ، لأنّه نافق كاليربوع وهو دخوله نافقاءه ، يقال : قد نفق به ونافق ، وله جحر آخر يقال له القاصعاء ، فإذا طلب قصع فخرج من القاصعاء فهو يدخل في النافقاء ويخرج من القاصعاء ، أو يدخل في القاصعاء ويخرج من النافقاء ، فيقال هكذا يفعل المنافق يدخل في الإسلام ثم يخرج منه من غير الوجه الذي دخل فيه .^(١)

ولا شك أنّ من أخطر وأقبح الأمراض النفسية هو الابتلاء بمرض

١ . لسان العرب : ٣٥٩ / ١٠ ، مادة نفق .

«النفاق»، وإنه في الواقع يمثل محور ومركز جميع الخبائث والقذارات الروحية والخصال الذميمة، ومن الآثار السلبية التي تخلفها حالة النفاق في نفس الإنسان: «الحيرة» و«الضياح»، وهذه الآثار تظهر على ملامح المنافق وفي طيات أفعاله بصورة متواصلة وجليّة أكثر من غيرها من الآثار السلبية الأخرى الناتجة عن النفاق، وذلك لأنّ المنافق يعلم جيداً أنه ذو وجهين ولذلك يسعى جاهداً أن لا يطلع أحدٌ من الناس على ما في داخله، وبسبب التضاد الداخلي الذي يعيشه والحيرة والضياح المتواصل التي يشعر بها تطفئ عليه حالة من القلق والاضطراب والخوف، ولذلك سرعان ما يظهر كامنه وينكشف أمره.

ولقد أشار القرآن الكريم ومن خلال المثال إلى هاتين الصفتين التي تكون إحداهما وليدة الأخرى، حيث يقول سبحانه واصفاً حال المنافق:

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾^(١)

ولنفرض إنسان ما يعيش في الفلاة وفي محيط مظلم جداً تحيط به الوحوش الكاسرة والسباع المفترسة والحشرات السامة، فاستوقد لنفسه ناراً ليرى من خلالها ما يحيط به ويحترز من المخاطر التي تحوم حوله، ولكنه يفاجأ بإعصار عاتٍ يطفئ النار ويذهب بالنور الذي أوجده لنفسه، فما هي الحالة التي يعيشها حينئذٍ ياترى، فهل هناك أمر غير الحيرة والضياح والاضطراب والقلق؟!

إنّ حالة المنافق تشبه حالة هذا الإنسان الذي أصابه الإعصار وذهب بنوره فإنّه يعيش الحيرة والضياح والاضطراب والقلق ولا يختلف عن صاحبه أبداً، بل

إن اضطراب هذا الشخص وذعره وقلقه أشد بمراتب من قلق وذعر الإنسان الذي ليس له نور من الأول وأنه يعيش في ظلام دامس، كذلك حال المنافق، وذلك لأن نور الإسلام والإيمان قد أضاء له محيطه وكشف له دياجير الظلام وبين له مكامن الخطر التي تحيط به حينما آمن أول مرة ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا﴾، ولكنه بسبب اختياره طريق النفاق والمراء واستبدال الإيمان بالكفر قصد إلى إطفاء ذلك النور وإخماد شعلته والعيش في الظلام الدامس والإصابة بالحيرة والضياء، ولذلك يكون حاله حال الإنسان الذي أصابه الإعصار وأطفأ نوره الذي أضاءه لنفسه.

إن هذا التفسير يعني أن الرغبة في الإسلام والميل إلى الإيمان بمنزلة النار المشتعلة التي تضيء الطريق، وإن النفاق والمراء بمنزلة الإعصار الذي يخمّد تلك النار ويطفئ ذلك الضياء بنحو لا يمكن الاستفادة من ذلك الضياء لا في عالم الدنيا ولا في الآخرة.

ولذلك نرى القرآن الكريم يقول في حق المنافقين:

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾^(١)،^(٢)

١. المنافقون: ٣.

٢. منشور جاويد: ٩/٤ و١٣٢، ١٣٣ و١٧١.

فلسفة التقية

سؤال : من المفاهيم التي قد يتصور مرادفتها للنفاق مفهوم «التقية» باعتبار أن الرجل المتقي يشبه المنافق من جهة أنه يحمل شعورين أوجهين مختلفين ، هل يمكن تسليط الضوء على الفوارق الأساسية بين المفهومين ؟

الجواب : يختلف مفهوم «التقية» عن مفهوم «النفاق» اختلافاً جوهرياً ، فلم يكن مفهوم «التقية» بحال من الأحوال من مقولة «النفاق» ، وبالإضافة إلى الاختلاف الجوهري والماهوي بينهما فأنهما يختلفان في الحكم (الحرمة والجواز) أيضاً .

توضيح ذلك : أن لفظ «النفاق» في اللغة له معنى خاص^(١) ، وقد أطلقه القرآن - ولجهة المشابهة - على الإنسان ذي الوجهين ، ولم يكن هذا المصطلح رائجاً قبل نزول القرآن الكريم .

يقول ابن منظور المصري في «لسان العرب» : وقد تكرر في الحديث ذكر النفاق وما تصرف منه اسماً وفعلاً ، وهو اسم إسلامي لم تعرفه العرب بالمعنى

١ . انظر ما نقلناه عن اللسان في ص ١٧٨ .

المخصوص به ، وهو الذي يستر كفره ويظهر إيمانه ، وإن كان أصله في اللغة معروفاً.^(١)

وعلى هذا الأساس يكون استعمال لفظ «المنافق» في الإنسان «ذي الوجهين» استعمالاً قرآنياً ومصطلحاً إسلامياً ، لا أنه اصطلاح عام ، وإن القرآن أطلق ذلك على طائفة من الناس الكافرين الذين يسترون كفرهم بستر من الإيمان الظاهري حيث يقول سبحانه :

﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾.^(٢)

فمن الواضح أن الآية تطلق لفظ «المنافقون» على تلك الطائفة التي تضم الكفر وتظهر الإيمان .

ومن هنا نعلم أن النفاق لا يطلق على كل حالة يختلف فيها الظاهر عن الباطن ، وكل حالة يظهر من صاحبها أنه يلعب دورين ويكون ذا وجهين ، بل يراد منها حالة واحدة فقط وهي فيما إذا أضمر الكفر وأظهر الإيمان ، فحينئذ يقال له منافق .

ونحن إذا رجعنا إلى مصطلح «التقية» نجد الأمر على العكس من ذلك تماماً فإن الإنسان المتقي يختلف موقفه اختلافاً جوهرياً عن المنافق ، حيث يظهر الكفر ويضمّر في داخله الإيمان ، يقول سبحانه واصفاً مؤمن آل فرعون :

﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ...﴾.^(٣)

فهذه الآية من الآيات التي تتعلق بموضوع التقية والتي تظهر بجلاء أن

١. لسان العرب: ١٠/٣٥٩، مادة «نق».

٢. المنافقون: ١٠.

٣. غافر: ٢٨.

التقية تقع في نقطة مقابلة للنفاق، وأنّ بينهما فرقاً جوهرياً وأساسياً، إذ الإنسان المتقي يكتُم إيمانه ويظهر الكفر لأسباب وعوامل ضغط خارجية تقتضي ذلك، وأمّا المنافق فيعيش على العكس منه تماماً إذ يظهر إيمانه ويضمّر في نفسه الكفر.

ومن هنا وعلى هذا الأساس نعرف وبوضوح أنّ مفهوم «التقية» يختلف عن مفهوم «النفاق» في الأهداف والأغراض أيضاً، لأنّ هدف المنافق هو إفساد المجتمع وقلب النظام الإسلامي والقضاء عليه، والحال أنّ هدف الإنسان المتقي إصلاح المجتمع أو على أقل تقدير الحفاظ على حياته وعرضه وماله أمام تهديد وضغط العوامل الخارجية التي لا يمكنه التخلص منها إلاّ من خلال هذا الطريق.

ولقد أشار القرآن الكريم إلى قصة مؤمن آل فرعون وسعيه المتواصل تحت ستار التقية للحفاظ على حياة النبي موسى ﷺ، وهذا يعني أنّه كان ينسق مع فرعون ويظهر له الكفر لتحقيق هدف أكبر وهو الحفاظ على حياة النبي موسى ومن تبعه. ولذلك نراه وكما ينقل لنا القرآن الكريم ذلك يخاطب فرعون وقومه بأسلوب دبلوماسي يدلّ على ذكائه وإيمانه العميق وهدفه السامي:

﴿... أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ...﴾ (١).

فإذا كان المتقي هدفه من إظهار الكفر الإصلاح والحفاظ على النفس والمال وسلامة المؤمنين واستقرارهم وعدم التعرض لهم من قبل الطواغيت

بالأذى والتعذيب؛ فإنّ المنافق على عكس ذلك يظهر التنسيق مع المؤمنين والسير في ركابهم والوقوف إلى جنبهم ظاهراً، ولكنّه يمسك بمعوله ليهدم الإسلام والمجتمع الإسلامي بطريقة خفية، ويتستر لتحقيق هذا الهدف المشؤوم بستر الإيمان والتقوى^(١).

الفصل الخامس:

المعاد

أدلة إثبات المعاد

سؤال : ماهي الأدلة التي يمكن إقامتها لإثبات مسألة المعاد؟

الجواب : لقد أثبت القرآن الكريم وبالأدلة القطعية والمحكمة مسألة المعاد وبعث الناس بعد الممات، واعتبر ذلك من الحوادث والوقائع القطعية التي لا يمكن أن تتخلف، وقد اعتمد القرآن الطرق التالية لإثبات ذلك:

١. المعاد يمثل رمز الخلق.
٢. هو النتيجة القطعية والوليد الطبيعي للعدل الإلهي.
٣. المعاد مجلى الوعد الإلهي.
٤. المعاد مظهر الرحمة الإلهية الواسعة.
٥. المعاد يمثل نهاية السير التكاملي للإنسان.
٦. المعاد مظهر الربوبية الإلهية.

وما نحن نشرع في دراسة هذه الأدلة بصورة مستقلة:

١. المعاد رمز الخلقة

من التساؤلات والإثارات التي تتواصل إثارتها في الفكر البشري وتلح على الإنسان وتلاحقه دائماً وبلا هوادة هو السؤال عن أصل الخلقة والهدف منها، وماذا أريد منها؟

وإن الشيء الذي يمكن أن يبين الغرض من خلق العالم عامة والإنسان خاصة، وتجعل لذلك العالم هدفة وغرضاً وفهماً عقلائياً هو مسألة الاعتقاد بالمعاد بالنسبة إلى الإنسان والعالم بكل جزئياته وذراته، بمعنى أن هذا العالم بكل محتوياته سيتحول إلى عالم آخر أكثر تكاملاً وأفضل، وكأن خلق الإنسان ووجوده في هذا العالم بمنزلة إعداد الأرضية المناسبة لخلق آخر أكمل، وإذا لم يكن للعالم وللخلق هذه الهدفة وهذا الخلق المجدد تصبح وبلا ريب عملية خلق الإنسان والعالم - بكل عظمته ليعيش الإنسان مقداراً من العمر القصير والسنين المحدودة - أمراً عبثياً لا جدوى منه ولا فائدة فيه ولا يجدي طائلاً أبداً. ويخرج حينئذ فعله سبحانه وتعالى عن الحكمة.

إن قسماً من آيات الذكر الحكيم تنظر إلى مسألة المعاد من هذه الزاوية، وترى أن خلق العالم إذا جرد عن المعاد يفتقد الصفحة الذهبية منه ويصبح حينئذ كتاباً عبثياً لا جدوى منه. ويمكن تقسيم الآيات التي تدل على هذه الغاية من خلق العالم إلى طائفتين:

الطائفة الأولى: الآيات التي ترى أن إنكار المعاد يلازم العبث.

الطائفة الثانية: الآيات التي تصف خلقه سبحانه للعالم وإيجاده له، بالحق المطلق الذي لا يأتيه الباطل.

ونشير هنا إلى نموذجين من الطائفة الأولى.

ألف: الآيات التي تدلّ على أنّ خلق الإنسان والعالم لم يكن أمراً عبثياً
﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾^(١)
وفي الآية الثانية ينزه القرآن الكريم الله سبحانه وتعالى من كلّ أنواع النقص
حيث يقول سبحانه:

﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾^(٢)
وفي آيات أخرى يقول سبحانه مؤكداً الحقيقة السالفة:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * مَا خَلَقْنَاهُمَا
إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ * إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ
أُجْمَعِينَ﴾^{(٣) (٤)}

ب. الحق المطلق يلزم الهدفية لفعله سبحانه

جاء في الآيات - التي سنتعرض لذكرها - بيان كون المعاد رمز الخلقة وأنه
يثبت الهدفية لفعله سبحانه ويخرجه عن اللغوية من خلال طريق آخر، وهو:
إنّ الله سبحانه حق مطلق لا مجال للباطل في ذاته وصفاته وأفعاله، ومن
كان يتّصف بهذا الوصف الجامع والحق المطلق لابدّ أن يكون عمله ملازماً
للهدفية وأنه يهدف إلى غاية حكيمة من خلقه، والتي يكون المعاد تجسّياً لقسم
منها. قال سبحانه:

١. المؤمنون: ١٥٥.

٢. المؤمنون: ١١٦.

٣. الدخان: ٣٨-٤٠.

٤. من أسماء يوم القيامة (يوم الفصل) لأنه يفصل فيه بين الحق والباطل.

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّ الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. (١)

فقد وصف سبحانه في هذه الآية نفسه بـ ﴿هُوَ الْحَقُّ﴾ المطلق، ثم أردف ذلك بقوله: ﴿يُخَيِّ الْمَوْتَى﴾ وهذه إشارة واضحة إلى أن الحق المطلق لا ينفك عن إحياء الموتى والبعث يوم القيامة.

بعد هذه الإشارة لأبد من البحث عن العلاقة بين «كونه سبحانه حقاً» و بين «المعاد يوم القيامة» لنرى ما هي هذه العلاقة؟

والجواب عن هذا السؤال: يتضح جلياً من خلال التركيز على معنى «الحق»، وذلك لأن الحق في الواقع هو النقطة المقابلة «للباطل»، ومن الطبيعي أن الموجود الحق والذي لا يتطرق إليه الباطل بشكل من الأشكال وبنحو من الأنحاء، لابد أن يكون أزلياً وسرمدياً وأن تكون ذات ذلك الوجود جامعة لكل أنواع الكمالات ومنزهة من كل نقص وعيب، وهذا بدوره يلزم أن يكون العمل أو الفعل الصادر من تلك الذات منزهاً عن النقص والعيب بكل أشكاله أيضاً وإلا خرج الوجود عن كونه حقاً مطلقاً وتطرق إليه الباطل حينئذ، وهذا خلاف فرض كونه حقاً.

وبعبارة أخرى: إن فعل الحق تجلّي لصفاته، والصفات الذاتية تجلّي لذاته سبحانه، فإذا كانت ذاته سبحانه حقاً مطلقاً ولا يتطرق لها الباطل بأي نحو من الأنحاء وبوجه من الوجوه لابد أن يوصف سبحانه بأنه «حكيم»، وبما أنه حكيم لابد أن يكون فعله بعيداً عن العبثية ومنزهاً عن اللغوية دائماً.

ومن خلال هذا البيان نصل إلى هذه النتيجة وهي: إن وصفه سبحانه بأنه

«الحق» دليل على أن فعله سبحانه نابع عن الحكمة والهدفية، وكما قلنا إن تنزيه عمله عن العبثية واللغووية لا يتحقق إلا إذا اعتقدنا بالمعاد والحياة الأخرى.

من هذا المنطلق نراه سبحانه يقول في آية أخرى:

﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾. (١)

وليست هذه الآية الوحيدة التي ترى أن كونه سبحانه حقاً هو الدليل الوحيد على حتمية المعاد والبعث والنشور يوم القيامة، بل توجد آيات أخرى تشير إلى نفس الحقيقة حيث قال سبحانه وتعالى:

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ
وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾. (٢)

ثم أشار سبحانه في الآيتين اللاحقتين إلى مسألة الحياة الأخرى للإنسان حيث قال سبحانه:

﴿وَهُوَ الَّذِي أَخْبَأَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ
لَكَفُورٌ﴾. (٣)

ثم إننا نرى الآية ٢٨ من سورة لقمان تتحدث عن المعاد ويوم القيامة حيث قال سبحانه:

﴿... مَا خَلَقُكُمْ وَمَا بَعَثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ...﴾.

ثم تأتي الآية رقم ٣٠ لتصفه سبحانه بأنه الحق حيث جاء فيها:

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ...﴾.

١. الحج: ٧.

٢. الحج: ٦٢.

٣. الحج: ٦٦.

ومن بعد ذلك تعود الآية رقم ٣٣ للحديث عن المعاد ويوم القيامة حيث قال سبحانه:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَارٌ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ...﴾.

وإذا لم يوجد في القرآن الكريم إلا هذه الآيات بهذا النظم الرائع والترتيب المنطقي والوصف الجيد، لأذعننا بما لا ريب فيه أن هذا القرآن لا يمكن أن يكون نتاج وثمره الفكر البشري خاصة إذا أخذنا بنظر الاعتبار ذلك المحيط البعيد كل البعد عن أجواء العلم والمعرفة «الجزيرة العربية»، كما أننا ندرك جيداً ونذعن بأن كل كلمة سطرت في هذا القرآن إنما سطرت على أساس حسابات دقيقة غاية في الدقة والإمعان والرصانة، ولذلك نجدها بعد أن توصفه سبحانه (بالحق) تستنتج من ذلك الحق قطعية المعاد والقيامة.

وعلى هذا الأساس نرى القرآن تارة ينطلق من فكرة كون «الحق» ملازماً للمعاد، وأخرى ينطلق من أن النظام المتناسق للكون لا يمكن أن يكون خالياً من الهدفية، ولذلك لابد من الإذعان بالمعاد والقيامة والحياة الأخرى.

والنتيجة: إن مجموع الآيات يشير إلى كون المعاد رمزاً لهدفية الخلق، وتعدّه أمراً حتمياً وواقعاً قطعياً.

٢. المعاد مظهر العدل الإلهي

إن العمل على أساس العدل هو أحد فروع مسألة التحسين والتقبيح العقليتين، وإن الذين يذهبون إلى الاعتقاد بهذه النظرية في مجال العقل العملي،

يؤكدون أن العمل وفقاً لما يستحسنه العقل والاجتناب عن كل ما يراه العقل قبيحاً، يُعدّ من الأصول الكلية الواسعة التي لا تختص بالإنسان، وأنّ العقل يرى أن العمل «الحسن» والجميل وفي جميع الأحوال وتحت كافة الشرائط ومن أيّ فاعل مريد ومختار صدر فهو حسن وجميل، والقبيح على العكس من ذلك حيث يرون أن ذلك العمل قبيح ولا يفرّقون في هذا الحكم (بحكم كلية الموضوع) بين كون الفاعل ممكناً «الإنسان» أو كونه واجباً «الله».

ومّا لا ريب فيه أنّه لو أطاع الله جميع العباد وتحولوا إلى أناس محسنين وخيرين وصالحين، فلا يستلزم ذلك أبداً وجوب إثابتهم من قبله سبحانه، وذلك لأنهم مهما عملوا وأطاعوا وأحسنوا في حياتهم فإنّما ينطلقون في كلّ ذلك من القدرات والإمكانات التي منحها الله لهم ووهبها إليهم، إذ إنّ جميع حركاتهم وسكناتهم وجهودهم البدنية منها والفكرية كلّها وليدة الثروة الإلهية، وهذه النقطة ممّا لا يرتاب فيها أحدٌ أدنى ارتياب. أضف إلى ذلك أننا لو أحصينا النعم الإلهية التي وهبها الله لعباده ومدى سعتها وكثرتها - إلى الدرجة التي يصرّح القرآن الكريم بأنّها تستعصي على العدّ والحصر - فحينئذٍ لا يبقى مجال لاستحقاق الثواب الأخروي، وإذا ما رأينا الله سبحانه وتعالى قد وعد هؤلاء بالثواب فإنّما ذلك من باب الإحسان والكرم واللطف الإلهي لا غير، يقول أمير المؤمنين عليه السلام في هذا الصدد: «ولكنّه سبحانه جعل حقّه على العباد أن يطيعوه، وجعل جزاءهم عليه مضاعفة الثواب تفضلاً منه، وتوسّعاً بها هو من المزيّد أهله».^(١)

في مقابل ذلك لو كان جميع العباد عاصين ومخطئين ومنحرفين ومذنبين لما وجب على الله تعالى عقابهم وعذابهم يوم القيامة، وذلك لأنّ العقاب والمؤاخذة

حق لله سبحانه وتعالى وليس من اللازم عليه أن يستوفي حقه، إذ بإمكانه سبحانه أن يتنازل عن حقه .

على هذا الأساس يتضح أنه لو كان جميع العباد صالحين أو جميعهم طالحين فلا يمكن أبداً توجيه مسألة العقاب أو الثواب الإلهي على أساس «العدل الإلهي» ولكن الناس يصنفون إلى طائفتين هما:

١. الصالحون.

٢. الطالحون.

وهنا من اللازم دراسة مقتضى العدل الإلهي بخصوص هاتين الطائفتين من عباده سبحانه.

كما ذكرنا أن الناس في هذا العالم ومن جهة العمل بالتكاليف الإلهية ينقسمون إلى طائفتين وهنا يأتي دور العقل ليستمد العون من الأصل الكلي في الحسن والقبح العقليين، ويحكم بأن المساواة بين هاتين الطائفتين على خلاف قانون «العدل»، وعلى هذا الأساس لو ساوى بينهم في العقاب بأن عاقب الجميع، أو ساوى بينهم في الجزاء بأن أثاب الجميع من دون فرق، أو أنه على أقل تقدير أهمل إحسان المحسنين كما أهمل إجرام المجرمين ولم يترتب على عملهم أدنى أثر يذكر، فلا ريب أنه بعمله هذا وموقفه لم يعدل بينهم، فكما أن معاقبة الجميع أو إثابة الجميع تُعدّ خلافاً للعدل الإلهي، كذلك الحياد والإهمال واللامبالاة بالنسبة إلى الطائفتين الصالحة والطالحة التي تنفي أصل المعاد، يُعدّ على خلاف العدل الإلهي، والبحث هنا يتم على هذا المطلب الثالث والذي أكد القرآن الكريم عليه أيضاً.

وبعبارة أخرى: إذا كان بين هاتين الطائفتين فرق وامتياز في الجزاء في هذا

العالم، فحينئذ يرى العدل الإلهي له مظهراً، وأمّا إذا فرضنا أنّ الموقف منهما - باستثناء بعض الموارد - على حدّ سواء فمن الطبيعي أنّه ولكي يتحقّق مفهوم العدل بصورة أتمّ وطريقة أكمل لابدّ من وجود عالم آخر وحياة ثانية تكون معرضاً للعدالة الحقّة، ومن هنا يكون المعاد أمراً حتمياً وقطعياً لا يمكن أن يتخلف بحال من الأحوال، والآن نشرع في ذكر بعض الآيات التي جاءت في هذا الإطار، وهذه الآيات يمكن تقسيمها إلى طائفتين:

الف: طائفة تنكر مسألة التساوي بين المذنبين والصالحين وتطرحها بأسلوب الاستفهام التعجبي، وترى أنّ ذلك لا ينسجم ولا يتلاءم مع العدل الإلهي.

ب: الطائفة الثانية ترى أنّ مسألة الثواب والعقاب من تبعات مسألة المعاد، وأنّ إحدى غايات الحياة الأخروية هي منح وإعطاء الثواب أو إجراء العقاب.

ومن الآيات التي ترتبط بالطائفة الأولى:

﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾^(١).

﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾^(٢).

﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَخِiahُهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾^(٣).

فإذا ما أنكرت هذه الطائفة من الآيات إنكاراً شديداً مسألة المساواة بين الصالحين والطالحين في الثواب والعقاب، فإن الطائفة الثانية اعتبرت المعاد مقدّمة لعقاب العاصين والمجرمين وثواب المطيعين والمحسنين.

وبعبارة أخرى: إن آيات الطائفة الأولى تدلّ على أن الله سبحانه يستحيل أن يساوي بين الصالحين والطالحين، ولا بدّ أن يعدل بينهما، ولكن أين ومتى يقع هذا العدل؟ لم تتطرق هذه الطائفة إليه، ولكن آيات الطائفة الثانية تؤكد أن هذا الأصل «الثواب والعقاب» يتحقق في فضاء ومحيط آخر، حيث قال سبحانه:

﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعَدَّ اللَّهُ حَقّاً إِنَّهُ يَنْدَوُّ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾.^(١)

ويقول سبحانه:

﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ *... يَجْزِي اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾.^(٢)

فإن هذه الآيات وإن لم تتحدّث عن «العدل الإلهي» ولكن بالالتفات إلى آيات الطائفة الأولى يمكن القول إن ذلك هو مقتضى العدل الإلهي.

وفي كلام أمير المؤمنين عليه السلام إشارة إلى هذا المعنى حيث قال عليه السلام:

«يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ فِيهِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ لِنَقَاشِ الْحِسَابِ وَجَزَاءِ الْأَعْمَالِ».^(٣)

٢. إبراهيم: ٤٨-٥١.

١. يونس: ٤.

٣. نهج البلاغة: الخطبة ١٠٢.

ويقول **هنا** أيضاً:

«فَجَدَدَهُمْ بَعْدَ إِخْلَاقِهِمْ، وَجَمَعَهُمْ بَعْدَ تَفَرُّقِهِمْ، ثُمَّ مَيَّزَهُمْ لِمَا يُرِيدُهُ مِنْ مَسْأَلَتِهِمْ عَنْ خَفَايَا الْأَعْمَالِ وَخَبَايَا الْأَفْعَالِ وَجَعَلَهُمْ فَرِيقَيْنِ أَنْعَمَ عَلَى هَؤُلَاءِ وَانْتَقَمَ مِنْ هَؤُلَاءِ ...» (١).

٣. المعاد مجلى الوعد الإلهي

هنا يمكن إقامة الدليل على حتمية المعاد بنحو يكون ذلك الدليل قائماً على أسس شرعية وأخرى عقلية، وهي أن الله سبحانه قد وعد في الكتب السماوية السابقة وكذلك في القرآن الكريم، بأنه سيثيب المحسنين يوم القيامة ويعاقب العاصين، من هنا تدخل مسألة القيامة في إطار الوعد الإلهي وتعد إحدى مسأله. وعلى هذا الأساس يحكم العقل وبصورة قطعية بأنّ الوفاء بالوعد والعمل به حسن عقلاً، وإنّ خلف الوعد قبيح عقلاً ومرفوض وغير جائز قطعاً، ثمّ يستنتج العقل من ذلك أنّ تحقق المعاد يوم القيامة وإثابة المحسنين والمطيعين أمرٌ حتمي وقطعي لا يمكن أن يتخلف.

إنّ هذا النوع من الاستدلال على حتمية يوم القيامة يختلف عن الاستدلالات السابقة اختلافاً تاماً، وذلك لأنّ الاستدلالات السابقة مبنية على أسس عقلية، وإنّ الآيات الواردة هنا تشير إلى حكم العقل في المسألة، سواء قلنا: «إنّ الخلق بدون المعاد عبث»، أو قلنا: «إنّ المساواة بين العباد في الثواب والعقاب على خلاف العدل الإلهي».

ولكن يكون الاستدلال على حتمية المعاد هنا قائماً على ركيزتين إحداهما

شرعية بمعنى أن الله إذا لم يبشر بيوم القيامة ولم يرسم حقاً لكل من المطيع والعاصي و الصالح والطالح، فمن المستحيل أن يتحقق موضوع حكم العقل «الوفاء بالوعد جميل وخلفه قبيح» ولكن بعد الالتفات إلى هذا الأصل (البشارة الإلهية بوقوع يوم القيامة والثواب والعقاب) حيثئذ يحكم العقل حكماً قطعياً بحتمية وجود يوم القيامة وحتمية الثواب والعقاب.

ويمكن استنتاج هذين النوعين من الاستدلال من خلال بعض الآيات القرآنية، كما يمكن تقسيم تلك الآيات إلى طائفتين هما:

١. الآيات التي تشير إلى أصل الوعد الإلهي بوقوع القيامة والثواب والعقاب.

٢. الآيات التي ترى أن تحقق هذا الوعد الإلهي أمرٌ حتمي لا يقبل التخلف أبداً.

وها نحن نذكر نماذج من هاتين الطائفتين:

القيامة وعد إلهي

قال سبحانه:

﴿... كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعِندَ عَلَيْنَا إِنَّآ كُنَّا

فَاعِلِينَ﴾^(١)

وقال في آية أخرى:

﴿فَذَرَهُمْ يَخْضُوعُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي

يُوعَدُونَ﴾^(٢)

١. الأنبياء: ١٠٤.

٢. الزخرف: ٨٣ والمعارج: ٤٣.

ولقد وردت الإشارة إلى أن القيامة هي إحدى البشائر الإلهية في مواضع أخرى.^(١)

جزاء الأعمال من عودده سبحانه

لقد ورد في قسم من الآيات البشارة بالثواب والعقاب حيث قال سبحانه في خصوص الجنة:

﴿وَأُزْلَفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ * هَذَا مَا تُوعَدُونَ ...﴾.^(٢)

وقال سبحانه:

﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾.^(٣)

وفي آية أخرى:

﴿... وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ ...﴾.^(٤)

إلى هنا اتضح ثبوت أصل الوعد الإلهي من خلال آيات الذكر الحكيم، فلنتعرض لذكر الآيات التي ترى أن تحقق ذلك الوعد الإلهي أمر حتمي وقطعي، أي الآيات التي تؤيد حكم العقل، ومن حسن الحظ أن الآيات في هذا المجال كثيرة جداً نكتفي بذكر بعضها:

﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا

يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾.^(٥)

ويقول سبحانه في آية أخرى:

١. الذاريات: ٦٠، المعارج: ٤٤، الأنبياء: ١٠٣.

٢. ق: ٣١-٣٢.

٣. الحجر: ٤٣.

٤. هود: ١٧.

٥. آل عمران: ٩.

﴿... وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾^(١).^(٢)

وكأن المتكلمين المسلمين قد استلهموا من هذه الآيات المباركة الأمر واطَّلَعُوا على حكم العقل من خلالها، واستدلُّوا على ذلك بأصل الحكمة ووجوب الوفاء بالوعد كما يقول المحقق الطوسي في هذا الصدد:

«وُجُوبُ إِيفَاءِ الْوَعْدِ وَالْحِكْمَةُ يَقْتَضِي وَجُوبَ الْبُعْثِ»^(٣).

٤. المعاد مظهر الرحمة الإلهية

من النكات المهمة والتي أولاها القرآن أهمية خاصة أنه ركّز على العلاقة بين المعاد وبين الرحمة الإلهية، واعتبر أنّ المعاد غصن من شجرة الرحمة الإلهية، وأكدت الآيات القرآنية على النظرة الرحمانية التي ألزم الحق تعالى بها نفسه والتي ينظر فيها إلى عباده من نافذة الرحمة، لذلك حشرهم يوم القيامة قال سبحانه:

﴿قُلْ لِمَنْ مَّا فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَ بَيْنَكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٤).

وهنا يطرح التساؤل التالي نفسه: كيف ياترى يكون المعاد مظهراً للرحمة الإلهية والحال أنّ في ذلك اليوم تعيش طائفة كبيرة من الناس العذاب الإلهي الشديد؟! وهل يمكن أن يكون العذاب الأليم والجحيم وكون بعضهم في الدرك الأسفل من النار مظهراً للرحمة الإلهية؟

١. آل عمران: ١٩٤.

٢. انظر: الفرقان: الآية ١٦، التوبة: ١١١، مريم: ٦١، الزمر: ٢٠.

٣. كشف المراد: المقصد السادس، المسألة الرابعة.

٤. الأنعام: ١٢.

والجواب عن هذا التساؤل واضح: لأنّ الهدف من وراء البعث والنشور والحشر يوم القيامة هو إيصال كلّ ممكن إلى الكمال المطلوب، ونيل الرحمة الإلهية، وليصل كلّ إنسان إلى الغاية التي يتوخّاها ويطلبها من خلال أعماله الاختيارية واستعداداته الذاتية التي وهبها الله له، وليحيا تلك الحياة الطيبة في ذلك العالم وهو إنسان متكامل وعار عن كلّ نقص وعيب.

ولكن الإنسان الكافر هو الذي أوصد على نفسه نافذة الرحمة الإلهية من خلال غيّه وعتوه ولجاجته، ولم يستفد من الهبات والمنح الإلهية التي وهبها الله سبحانه له في هذا العالم، ومال بنفسه وأعرض عن طريق الحق وخرج من تحت ظلال شجرة الرحمة الإلهية.

وعلى هذا الأساس يكون - و بلا ريب - يوم القيامة قائماً على أساس الرحمة، ولكن الكافرين والمعاندين هم الذين مالوا عن مسير الرحمة وجادّتها، ومسألة القيامة والمعاد نظير مسألة الامتحان، إذ الغرض والغاية من الامتحان والاختبار إظهار ما في كنه الممتحن من الكمال على نحو لولاه لما ظهرت تلك المواهب والاستعدادات والقدرات من مرحلة القوة إلى الفعلية، ولكن الكافر - ولأسباب معينة - لم يستغل تلك الفرصة ولم يستفد من تلك الإمكانيات بالنحو الصحيح، بل استعمل قدراته الكامنة في جهة الطريق المهلك والمُخسر.

وقد تمّ التركيز في الآية التي ذكرناها على مسألتين هما:

ألف: أنّ الحضور والحشر في يوم القيامة فرع من فروع الرحمة الإلهية، لا مسألة الثواب والعقاب حيث قال سبحانه:

﴿... لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ...﴾

وكان الحضور في ذلك اليوم يُعدّ بمنزلة الوثبة والقفزة نحو عالم أكمل وحياة

أفضل، وإذا كان الكافر قد خسر ذلك الكمال وحرم نفسه من تلك النعمة باختياره وسوء عمله، فلا يضر ذلك بكون يوم القيامة مظهراً للرحمة الإلهية.

ب: انّ جملة ﴿... الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ...﴾ تعدّ بمنزلة الجواب عن التساؤل الذي طرح، وعن الاستغراب الذي أثير وأنّه كيف يكون حضور المنافقين والكافرين في العذاب الإلهي والحشر يوم القيامة مظهراً للرحمة الإلهية؟! وكيف يكون الحشر فرعاً من فروع الرحمة الإلهية؟ والحال انّ ذلك اليوم يعدّ بالنسبة إليهم يوم الخسران المبين؟!!

لكن الآية تؤكد انّ خسرانهم وعذابهم وليد طبيعي لأعمالهم المنحرفة ﴿خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾، وهم الذين حرّموا أنفسهم من مائدة الرحمة الإلهية، وكأنّ الحشر والجمع يوم القيامة بمثابة درس كمال للجميع، ولكن طائفة من الناس وبسبب أعمالهم وأفعالهم المسبقة حرّموا أنفسهم من الاستفادة منه. ولعلّ الآية التالية ناظرة إلى نفس الفكرة (وهي كون المعاد فرعاً من فروع الرحمة الإلهية) حيث يقول سبحانه:

﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُغْنِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُغْنِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١)

انطلقت هذه الآية لإثبات المعاد يوم القيامة وإثبات إحياء الموتى من خلال إمعان النظر في الحياة الدنيا وكيف يحيي الله الأرض بعد موتها، ولكنها في نفس الوقت لم تهمل النكتة الثانية وهي أنّه كما أنّ إحياء الأرض بعد موتها يقع في إطار الرحمة الإلهية ويمثل مظهراً من مظاهر رحمته سبحانه، كذلك يكون الأمر يوم القيامة، فإنّ إحياء الموتى يعدّ أحد مظاهر الرحمة الإلهية الواسعة أيضاً، وذلك لأنّ

الذي يترتب على إحياء الأرض هو نمو النباتات، أي ظهور استعدادتها وتحول قدراتها من مرحلة القوة إلى الفعلية وتظهر ما كمن فيها من كمالات، فكما أن الأزهار الجميلة والفواكه اللذيذة تظهر من خلال حركة الأرض وقيامها، كذلك تظهر الأشواك والثمار المرة حقيقتها من خلال تلك الحركة أيضاً، ولا ريب أن الجميع من مظاهر وآثار الرحمة الإلهية الواسعة، كذلك الأمر في مسألة إحياء الموتى، فإن «الإحياء» مقتضى الرحمة الإلهية وتجسّم الأعمال والثواب والعقاب، من ملازماته التي لا تنفك عنه.

فالآيتان إذا تشيران إلى حقيقة واحدة.

٥. المعاد نهاية السير التكاملي للإنسان

حينما تعرض الحكماء لذكر تعريف «الحركة» ذكروا أن «الحركة» تتوقف على أمور ستة، السادس منها «العلّة الغائية»، وأن هدفهم من إثبات تلك الواقعية للحركة ينبع من تصوّر مفهوم الحركة، وذلك لأن السعي والجهد يمثلان حقيقة الحركة، وأنه تكمن في ماهية السعي والجهد الحقيقة التالية، وهي: أن الساعي يحاول الحصول على الشيء الذي يفتقده، ولا فرق هنا بين الحركات الطبيعية أو الإرادية.

وعلى هذا الأساس يكون الإنسان ومنذ الأيام الأولى لحياته يعيش حالة «الآثبات» و«اللا استقرار» وأنه يخضع في كلّ لحظة إلى ظروف وشروط خاصة تسوقه نحو الكمال فيعيش ديمومة من الحركة يفتقد فيها حالة سابقة ويحصل على حالة جديدة، فالخلية الإنسانية حينما تستقر في الرحم لم تزل متحركة ومنتقلة من حالة إلى أخرى ومن طور إلى آخر، من «علقة» إلى «مضغة» إلى ... حتى يتم إنساناً سوياً يفعل العجائب والغرائب ويقوم بالأعمال الجسام التي تعجز

المخلوقات الأخرى عن القيام بها، ومع كل ذلك يبقى ذلك الإنسان يعيش حالة التحول والانتقال وعدم الثبات حيث يقذف دائماً في تيار الحوادث من حالة إلى أخرى.

ولقد أشار القرآن الكريم إلى هذا البرهان الفلسفي الذي يثبت حتمية المعاد انطلاقاً من قانون «غائية الحركة»، ومن هذه الآيات التي وردت في هذا المجال:

لقد أشار القرآن الكريم وبصورة هي غاية في الدقة والإحكام إلى المراحل التي يطويها الإنسان في مجال خلقته من «النطفة» وحتى الوصول إلى مقامات سامية، وأنه كلما وصل إلى مرحلة ما تركها إلى أخرى، أرقى من سابقتها وهكذا حتى يصل إلى درجة من الكمال. يصفها الله تعالى بقوله:

﴿... ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^(١).

ثم يشير سبحانه إلى مرحلتين من مراحل الإنسان التكاملية هما: مرحلتا «الموت» و «الحياة الأخرى» حيث يقول سبحانه:

﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾^(٢).

ونحن إذا أمعنا النظر في الآيات نجد أنه سبحانه عطف الجمل الثلاث بحرف العطف «ثم» الذي يدل على التعاقب والالتصاق، وهذا يعني أن هذه المراحل متعاقبة ومتلاحقة.

ومن مجموع الجمل تكتشف أن النفس الإنسانية والروح الواحدة، تخضع لقانون واحد منذ اللحظات الأولى للخلق إلى أن تصل إلى مرحلة البعث والنشور والحياة الأخرى، وهذا القانون هو: الانتقال والتحول والحركة من النقص إلى

الكمال. ومن حالة «الفقدان» إلى حالة «الوجدان» ومن «القوة» إلى «الفعلية»، وبالنتيجة يصل الإنسان إلى الدرجة القصوى من كماله المطلوب في يوم القيامة وعند البعث والنشور، وبذلك يكون المعاد هو المرحلة الأخيرة في سير الإنسان التكاملي، وهذا المعنى نجد الإشارة إليه في آيات أخرى من الذكر الحكيم حيث قال سبحانه:

﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الرِّجَالَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى * مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى * وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْآخِرَى﴾ (١).

كما يمكن إدراك وتلقف تلك الحقيقة من الآيات التي تصف يوم القيامة بالأوصاف التالية: «المنتهى» و «المستقر» و «المساق»، فكأنها تشير إلى أن القيامة والمعاد هي نهاية الحركة والسعي، وأن حياة الإنسان العاصفة بالحوادث والاضطرابات والتحولات في هذا البحر المتلاطم ستصل إلى مرحلة الاستقرار والثبات (المستقر)، وأن مسيرة حركة هذه القافلة تساق إلى هذه الغاية المنشودة، وهي مرحلة الحياة الأخرى وتكون نهاية سعيه إلى ربه سبحانه، ونحن هنا نشير إلى الآيات التي بينت تلك الحقيقة حيث قال سبحانه:

﴿وَأَنَّ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى * ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوْفَى * وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ (٢).

وقال تعالى:

﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ (٣).

١. النجم: ٤٥-٤٧.

٢. النجم: ٣٩-٤٢.

٣. القيامة: ١٢.

وقال سبحانه:

﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾. ^(١)

وفي كلمات أمير المؤمنين عليه السلام لمحات وإشارات إلى هذا البرهان لمن أمعن النظر فيها حيث يقول عليه السلام:

«وَأَنَّ الْخَلْقَ لَا مَقْصَرَ لَهُمْ عَنِ الْقِيَامَةِ مُرْقَلِينَ» ^(٢) في مضمارها
إِلَى الْغَايَةِ الْقُضْوَى. ^(٣)

٦. المعاد مظهر ربوبيته سبحانه

الربّ في اللغة بمعنى الصاحب، يقال: «ربّ الدار» و «ربّ الضيعة» لصاحب الدار وصاحب الضيعة أو البستان، وفي الحقيقة أنّ المقام الربوبي هو مقام تدبير المربوب وإيصاله إلى الكمال، كما أنّ مقام الخالقية يرتبط بمرحلة الإيجاد والإنشاء، فإنّ الوجود الممكن بعد أن يلبس ثوب الإيجاد والإنشاء يبقى بحاجة إلى الرعاية والتدبير والسوق نحو الكمال المنشود، وهذا هو مجال المقام الربوبي.

كما أنّ كلمة «الرب» - وكما بيّنا - تشير إلى أنّ حقيقة الربوبية والمربوبية تتجلّى في كون الإنسان عبداً لله سبحانه وإنّ الله هو المالك المطلق والصاحب له، وإنّ العبد هو المملوك لربه سبحانه ومما لا ريب فيه أنّ من شأن العبد بالنسبة إلى مولاه أن يطيعه ويتّبعه في جميع أوامره بنحو تكون حركاته وسكناته جميعها مطابقة لأوامر مولاه ونواهيه.

٢. أي سرعين.

١. القيامة: ٣٠.

٣. نهج البلاغة: الخطبة ١٥٦.

وبما أنّ العباد قد انقسموا - من ناحية الطاعة - إلى طائفتين، مطيعة وعاصية، الأمر الذي يقتضي أن يوجد يوم يجمع فيه العباد على صعيد واحد ليحاسب فيه العاصون على مخالفتهم ويثاب فيه المطيعون على طاعتهم.

وبعبارة أخرى: إنّ الربوبية تلازم العبودية، وفي الحقيقة أنّه تكمن في حقيقة العبودية المسؤولية، وإلاّ لا معنى للمسؤولية بدون المؤاخذه، والمساءلة والاستجواب عن الأعمال والأفعال، ولا شكّ أنّ ذلك كلّ لا يمكن تصوّره من دون أن يكون هناك يوم يُعدّ للحساب والمساءلة والمؤاخذه، ولذلك فإنّ هذا الأمر يقتضي أن يوجد ذلك اليوم الذي تتجلّى فيه ربوبية الله سبحانه، ولعلّه من هذا المنطلق جاءت كلمة «الرب» في الآية المذكورة بدل كلمة «الله» أو «الخالق» أو ما شابه ذلك، قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾^(١).

ولعلّه لنفس النكته اعتبر في آية أخرى إنكار المعاد ملازماً لإنكار الربوبية حيث قال سبحانه:

﴿وَإِنْ تَعَجَّبْتَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ ءِذَا كُنَّا تُرَابًا ءِ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ
أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ ...﴾^(٢).

وتتضح من خلال البيان السابق الملازمة بين إنكار المعاد وإنكار الربوبية، وذلك لأنّ الإنسان إذا سلم بأنّ له ربّاً وأنه مملوك لذلك الرب، فلا ينبغي بحال من الأحوال أن ينكر أنّه لا بدّ أن يقف أمام هذا الرب والمالك للحساب والمساءلة والمؤاخذه، وإلاّ لا يمكن تصوّر مقام المالكية والربوبية والعبودية منفكاً عن

١. الانشقاق: ٦.

٢. الرعد: ٥.

المحاسبة والمؤاخذة الكاملة لعباده ومربوبه ومملوكيه.

من هنا يتحير الإنسان لطبيعة النظم القرآني والموازنة والمقارنة الدقيقة ويقف بإعجاب أمام ذلك البيان الدقيق، حيث يرى بأنه لا يمكن إبدال كلمة مكان أخرى، لأن أدنى تغيير أو تبدل سوف يقلب المعنى بصورة جذرية.^(١)

شبهة الأكل والمأكل

سؤال : من الإشكالات والشبهات التي أثبتت من قبل منكري المعاد هي الشبهة المعروفة بـ «شبهة الأكل والمأكل» فما هو الجواب الأمثل عن هذه الشبهة؟ بل كيف يمكن لنا أن نتصور محاسبة الإنسان بعد أن تحوّل بدنه إلى نباتات وأعشاب أو إلى موجودات أخرى؟

الجواب : إنّ محور الإشكال قائم على أساس الفكرة التالية: إنّ الإنسان إذا تحوّل إلى طعام لإنسان آخر وأصبح جزءاً من ذلك الإنسان، سواء كان بصورة مباشرة كما إذا اتفق أن أكل إنسان إنساناً، أو كان بصورة غير مباشرة كما لو تحوّل بدن الإنسان الميت إلى تراب ثمّ إلى نبات ثمّ تحوّل هذا النبات إلى بدن حيوان فتغذى الإنسان بلحم ذلك الحيوان، أو أنّ الإنسان تناول ذلك النبات بصورة مباشرة، فحينئذٍ يطرح التساؤل عن كيفية معاد الإنسان الأول من جهة؟ وعن كيفية معاد الإنسان الثاني من جهة أخرى؟

ومن الجدير هنا أن نشير إلى النكات التي يمكن أن تعالج كلّ واحدة - وبنحو ما - منها جانباً من جوانب الشبهة:

١. لقد أثبتت البحوث العلمية أنّ بدن الإنسان بمنزلة العين الجارية، بحيث يتحوّل وفي ضوء الفعل والانفعالات الطبيعية وبصورة مستمرة من حالة إلى أخرى، حيث تنمو أجزاء جديدة من جهة وتفنّي في مقابلها أجزاء أخرى غيرها، بل توصل العلم إلى أدق من ذلك حيث اكتشف أنّ الإنسان ينزع بدنه ويبدله بدن آخر في كلّ ثمانية أعوام من عمره، فالإنسان الذي يعمر أربعة وستين عاماً يستبدل بدنه خلال هذه الفترة ثماني مرّات ينزع ثوباً ويرتدي ثوباً غيره حاله حال العين النابعة التي لا يقف نبعها، من هنا نعلم أنّ عملية التحوّل والتبدّل مستمرة ومتواصلة في حياة الإنسان، إلّا أنّها تتم بصورة تدريجية وعلى امتداد فترة طويلة لا يشعر بها.

فلو فرضنا أنّ البدن الأخير أصبح طعمة لإنسان آخر، فهذا لا يعني أنّ الأبدان الأخرى للإنسان اقترنت بالمانع، إذ من الممكن أن يبعث الإنسان وينشر يوم الحساب بأحد الأبدان الأخرى، وحتى لو فرضنا أنّ بقية الأبدان كالبدن السادس أو السابع مثلاً تصدق فيها شبهة الأكل والمأكول، فلا شكّ أنّ بقية الأبدان ليست كذلك، إذ من المستبعد جداً أنّ جميع أبدان الإنسان نابتة من بدن إنسان آخر وانّها عرضة للإشكال المطروح.

٢. لو افترضنا أنّ البدن الأخير وما تقدّمه من الأبدان قد ابتلي بنفس المصير وإنّه صادف المانع وأصبح جزءاً من إنسان آخر، سواء بصورة مباشرة أو غير مباشرة، ولكن من الواضح أنّه ليس عامّة الأجزاء من كلّ بدن مأكولاً لفرد آخر، وإنّما يطرح القسم الأكبر منه خارجاً، ويبقى جزء قليل منه ضمن البدن الآخر، وعندئذٍ فما هو المانع أن يحشر هذا الإنسان ولو ببدن نحيف، إذ اللازم أن يبعث الإنسان بنفس البدن الدنيوي، ولا يوجد دليل شرعي يدلّ على اشتراط بعثة الإنسان بعين بدنه الدنيوي من ناحية السمن والضعف، فلو بعث الإنسان ببدن

نحيف فإنه حيثُ يبعث يبدنه الأصلي مع فارق يسير جداً في الكمية والحجم، وهذا المقدار لا يضر ولا يعتبر دليلاً على التغير الكامل.

٣. لو افترضنا - جـداً - أن تتحوّل أغلب الأجزاء من كلّ بدن إلى بدن إنسان آخر، بحيث يكون الباقي كافياً في تشكيل بدن المأكول، وحيثُ يمكن الإجابة عن ذلك بوجهين:

الف: ما المانع أن يرجع الإنسان الأكل - على فرض خلوّه من الموانع - الأجزاء التي أخذها من بدن الإنسان المأكول، وحيثُ يحشر الإنسان الأكل ببدن فارغ من الموانع؟

ب: ولو فرضنا - وإن كان فرضاً نادراً - أنّ بدني الأكل والمأكول اقترنا بالمانع، على نحو لو فرضنا أنّ إعادة الأجزاء المأكولة إلى صاحبها أو أصحابها لا يبقى للأكل شيئاً لكي يحشر فيه، فما المانع من إكمال البدن بالاستعانة بأجزاء ترابية وهوائية أخرى ليتم من خلالها إكمال بدن الإنسان بصورة تامة، إذ من الواجب في الحشر وحدة البدن العرفية لا العقلية، أي بمعنى أنّه يكفي أن تصدق الإشارة إليه عرفاً أنّه البدن السابق.

ونحن إذا أمعنا النظر في الآيات القرآنية والروايات الواردة عن الرسول الأكرم وأهل بيته الأطهار عليهم السلام، نجد أنّها تركّز على أنّ كفاية كون البدن المحشور مثل البدن الدنيوي، ولا تصرّ على أن يكون هذا البدن هو عين البدن الدنيوي بنحو لو اختلّ هذا الشرط فإنه سيؤثر على مسألة المعاد والحشر واستحالة المعاد.

وبالطبع إذا كانت العينية متيسرة وأنّ جميع أجزاء بدن الإنسان باقية في التراب، فلا ريب أنّه لا حاجة حيثُ إلى الاستعانة بأجزاء جديدة، بل الواجب أن تحشر نفس تلك الأجزاء. وإنّما نحتاج إلى المثلية في حالة واحدة نادرة جداً، وهي

فيما إذا لم يبق من بدن الإنسان المأكول شيء لكي يتم إحياءه مرة أخرى.
قال تعالى:

﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمُوتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ
مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾. ^(١)

فمن الواضح أنه قد استعمل في الآية لفظ: ﴿مِثْلَهُمْ﴾ لا «عينهم».
روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال:

«إذا قبضه الله إليه صير تلك الروح إلى الجنة في صورة كصورته
فيأكلون ويشربون، فإذا قدم عليهم القادم عرفهم بتلك الصورة
التي كانت في الدنيا». ^(٢)

فالآية الكريمة والرواية الشريفة تشهدان على أن المحور في المعاد هو حفظ
صورة الإنسان بنحو يكفي أن يكون الإنسان المبعوث بهيئة الإنسان وشكله
الديني، ولا دليل أبداً على أن الإنسان يجب أن يبعث بنفس المادة التي خلق
منها في الدنيا وبنفس ذراته وأجزائه الترابية.
ولابد من إعادة التأكيد على أنه على فرض إمكانية حشر البدن الديني من
دون أي موانع، فلا دليل للمعدول منه إلى مادة أخرى جديدة.

شبهة الأكل والمأكول والعدل الإلهي

في هذا المجال تطرح الشبهة المذكورة بأسلوب جديد وهو: إذا كان
الإنسان المؤمن مأكولاً للكافر، يلزم أن يعذب المؤمن بتعذيب الكافر، أو بالعكس
إذا كان المأكول كافراً فإنه ينعم بنعيم المؤمن، وهذا خلاف العدل الإلهي.

ومن الواضح هنا أنّ محور الإشكال مبني على مسألة الثواب والعقاب والعدل الإلهي، والحال أنّ الإشكال في الصورة الأولى مبني على عدم وفاء المادة لحشر كلّ إنسان على النحو الأكمل.

ويمكن الإجابة عن هذا الإشكال المذكور بوجهين:

الوجه الأول: إذا تحوّل عضو من بدن المؤمن وأصبح جزءاً من بدن الإنسان الكافر، فحينئذٍ - وبلا ريب - يكون تعذيبه تعذيباً للكافر لا للمؤمن، لأنّ هذا العضو انقطعت صلته بالمأكول واندكّ في الأكل على نحو صار جزءاً منه، فتعذيبه أو تنعيمه يرجع إلى الأكل لا إلى المأكول، وهذا نظير زرع الأعضاء الرائج في الطب الحديث، فإنّ الكلية مثلاً إذا أخذت من بدن شخص وزرعت في بدن شخص آخر بنحو التحمت مع سائر الأعضاء فتعذيبها وتنعيمها يرجع إلى البدن المنقولة له لا البدن الأول، وكذلك الأمر في مسألة الأكل والمأكول.

الوجه الثاني: إنّ الشبهة نابعة من التفكير المادي الذي يحصر الإنسان في اللحم والجلد والعظام والمواد الطبيعية لا غير، مع أنّ واقع الإنسان وحقيقته أعمق من ذلك وهي روحه ونفسه، فإذا صار عضو من الإنسان جزءاً من إنسان آخر انقطعت صلة الروح عن الجزء المقطوع، فلا يكون مدبراً للنفس، فتكون الآلام واللذات منصبة على الأكل لا على المأكول وعلى المنقول له لا على المنقول منه.

وفي الختام نؤكد أنّ مركز الآلام واللذات هو الروح والنفس الإنسانية، وإنّ البدن لا يتجاوز عن كونه وسيلة لإدراك الآلام واللذات الجسدية لا أكثر، والمفروض أنّ هذا العضو لا علاقة له بالبدن السابق ليؤثر في نعيمه أو عذابه.^(١)

التناسخ وأدلة بطلانه

سؤال : ما المراد من التناسخ؟ وما هي الأدلة والبراهين التي يمكن إقامتها على بطلانه؟

الجواب : التناسخ مأخوذ من «نسخ» والذي يستفاد من كلمات علماء اللغة حول هذا المصطلح أنهم أخذوا في هذا المصطلح خصوصيتين، هما:

١. التحوّل والانتقال.

٢. التعاقب.^(١)

ومن هنا أُطلق في الشريعة على الحكم الذي يزِيل حكماً آخر لفظ «النسخ»، وإنّ هاتين الخصوصيتين موجودتان وبوضوح في هذا المجال، ولكن باعتبار أنّ اللفظ في المسائل الكلامية أُخذ بمعنى «التناسخ» اكتفي بذكر الخصوصية الأولى فقط ولم تذكر الخصوصية الثانية، فإنّنا سنقول مثلاً: «إنّ

١. قال في «أقرب الموارد»: النسخ في الأصل: النقل.

وقال الراغب في مفرداته: النسخ إزالة شيء بشيء يتعاقبه، كنسخ الشمس الظلّ، والظلّ الشمس، والشيب الشباب.

التناسخ خروج النفس من بدن وانتقالها إلى بدن آخر، فقد أخذ هنا خصوصية التحول والانتقال ولم تلحظ خصوصية التعاقب.

ثم إن القائلين بالتناسخ طرحوا ثلاث نظريات، وهي:

الف: التناسخ المطلق أو اللا محدود.

ب: التناسخ النزولي المحدود.

ج: التناسخ الصعودي المحدود.

إن هذه النظريات الثلاث جميعها تشترك - من جهة الإشكال - في كونها مضادة للمعاد ولا تنسجم معه^(١)، وذلك لأن النوع الأول باطل من وجهة النظر الفلسفية ويتعارض مع المعاد تعارضاً تاماً، وأما النوع الثالث فإنه غير صحيح من وجهة النظر الفلسفية فقط، وإن كان الاعتقاد به لا يتنافى مع فكرة المعاد، وكذلك الكلام في النوع الثاني فإنه لا يتنافى مع المعاد من جميع الجهات، ولكن باعتبار أن

١. وللمحقق اللاهيجي في هذا الصدد كلام قال فيه: أما التناسخ فلم يقل به من الحكماء المشائين أحد، ولقد كان أرسطاطاليس وأتباعه من قدماء المشائين المسلمين من الجادّين في إبطال نظرية التناسخ شكر الله سعيهم.

وفي مقابل هؤلاء كان حكماء الهند والصين وبابل من الجادّين في إمكان التناسخ، بل وقوعه أيضاً. وادّعى شيخ الإشراق وأتباعه أن قدماء حكماء اليونان ومصر وفارس مالوا جميعاً إلى التناسخ في نفوس الأشقياء فقط، وهذه الطائفة وإن كانت مختلفة في الانتقال من النوع إلى النوع الآخر، ولكنهم يتفقون على خلاص النفس وتحررها في نهاية المطاف من التردّد بين الأبدان العنصرية، واتصالها بعالم الأفلاك أو بعالم المثال. ثم إن هذا التردّد في الأبدان العنصرية يُعدّ عقاباً وتعذيباً لتلك النفوس الشريرة وفقاً لهذه النظرية.

وأما استمرار النفس بالتردّد في الأبدان العنصرية دائماً فهو مذهب جماعة من الذين ينكرون الحكمة والتوحيد والحشر والثواب والعقاب، وهذه النظرية تعدّ في الواقع من أدنى وأسفه نظريات التناسخ المطروحة. (گوهر مراد: ٤٧٢، المقالة ٣، الباب ٤، الفصل ٧ وهو باللغة الفارسية).

الجميع تشترك في أصل واحد وهو: «انتقال النفس من بدن إلى بدن آخر» من هذه الناحية ذكرنا النوع الثالث ضمن أنواع التناسخ.

وها نحن نشرع في بيان وتوضيح الأنواع والأقسام المذكورة.

التناسخ المطلق أو اللا محدود

يراد من التناسخ هنا أنّ النفوس البشرية تخرج من بدن إلى بدن آخر على وجه الاستمرار وفي الأزمان وجميع الأفراد، فالنفوس بعد خروجها من البدن تتعلّق ببدن آخر وثالث ورابع وخامس.... وهكذا تستمر في تقمّصها الأبدان بصورة واضحة ومستمرة، ووفقاً لهذه النظرية لا يكون المعاد إلّا عودة الأرواح إلى الأبدان الأخرى لا غير.

وقد أطلق على هذا النوع من التناسخ عنوان التناسخ المطلق أو اللا محدود، لشموليته لجميع الأفراد من جهة ولاستمراريته في جميع الأزمان من جهة أخرى.

يقول شمس الدين محمد الشهرزوري (المتوفى بعد ٦٨٧ هـ) في بيان هذا

النوع من التناسخ:

«ومن القدماء من يقول بعدم تجرّد جميع النفوس بعد المفارقة وهم المعروفون بـ«التناسخية» فإنهم يزعمون أنّ النفوس جرمية دائمة الانتقال في الحيوانات. وهؤلاء أضعف الحكماء وأقلهم تحصيلاً»^(١).

التناسخ النزولي المحدود

إنّ أصحاب هذه النظرية يذهبون إلى فكرة مؤدّاها أنّ الناس من ناحية

الحكمة العملية والنظرية، على صنفين:

١. شرح حكمة الإشراق: ٥١٩، المقالة الخامسة، فصل في بيان التناسخ.

صنف قد بلغ من الحكمة العملية والنظرية مرتبة لا تعود النفس حينها إلى هذه النشأة بعد خروجها من البدن، بل تلتحق بعالم المجردات والمفارقات، ولا مبرر لرجوعها للدنيا مرة أخرى، وذلك لأنها قد بلغت الكمال المطلوب منها. وأما الصنف الآخر فهو الصنف الذي لم يبلغ من ذلك الكمال العلمي والعملية إلا رتبة واطئة ومنزلة متدنية، ولم يتسنّ لتلك النفوس أن تتطهر التطهر الكامل من الدنس والردائل، ولذلك اقتضت الحاجة أن تعود تلك النفوس إلى النشأة الأولى لغرض بلوغها الكمال المطلوب من التناسخ والتقمص حتى تصل النفس إلى كمالها المطلوب، فإذا وصلت إليه انقطعت حالة التناسخ والتحقت النفس بالمجردات.

ومن الواضح أنّ هذا النوع من التناسخ ينطوي على نوعين من المحدودية، هما:

١. المحدودية من جهة الأفراد، وذلك باعتبار أنّ هذا النوع من التناسخ هو من نصيب الإنسان غير الكامل، وأما الإنسان الكامل فإنه لا يتبلى بهذا المصير ولا حاجة له إليه.

٢. المحدودية الثانية من جهة الزمان، بمعنى أنّ هذه المجموعة من الناس الذين عادوا إلى الحياة الدنيا وتعلقوا بأبدان أخرى لن يستمر التناسخ عندهم، بل سيقف عند بلوغ النفس المستنسخة الكمال المطلوب في العلم والعمل.

التناسخ الصعودي

إنّ هذه النظرية تقوم على ركيزتين، هما:

ألف: أنّ النبات من بين الأجسام أكثر استعداداً من غيره من الأجسام لكسب فيض الحياة.

ب: أنّ الإنسان له قدر أكبر من الاستعداد لإفاضة الحياة عليه والتي قد تجاوزت مراتبها النباتية والحيوانية.

فعلى أساس هذين الأصلين (استعداد النباتات - ولياقة الإنسان) فقد شاءت الإرادة الإلهية أن تتعلق الحياة في سيرها التكاملي بالنبات الأقرب للحيوان، ثم تنتقل منه إلى عالم الحشرات ثم إلى عالم الحيوانات التي هي أقرب للإنسان، ثم بعد التكامل والوصول إلى المرحلة الفردية تقفز إلى الحياة قفزة لتستقر في الإنسان لغرض الاستكمال حيث تتدرج من الأدنى «النازل» إلى الدرجة الكاملة.^(١)

وبعد أن عرفنا أقسام التناسخ والفرق بينها نذكر لتحليل هذه النظريات ونقدها مجموعة من المطالب:

١. التناسخ والمعاد

إنّ الإمعان في الأقسام الثلاثة التي ذكرناها للتناسخ يوضح وبجلاء، أنّ القسم الأول (التناسخ المطلق) على طرف النقيض مع المعاد وأنّه يتنافى معه بدرجة مائة بالمائة، وأنّ القائلين بهذه النظرية لا يؤمنون بالمعاد ولو على نحو محدود جداً وعلى سبيل النموذج فقط، وذلك لأنّه وفقاً لهذه النظرية يكون الإنسان في عودة مستمرة إلى الحياة الدنيا وأنّه دائماً يرجع إلى النقطة التي بدأ منها.

والحال أنّ التناسخ النزولي المحدود لا يقول بالشمولية والعمومية لا على صعيد الأفراد ولا على الصعيد الزماني، بل يرى أنّ الإنسان الكامل لا يرجع إلى النشأة الدنيا منذ الانتقال الأول من البدن، ولذلك فله معاد منذ اليوم الأول لوفاته، بمعنى أنّ موتهم يكون سبباً لانتقال نفوسهم إلى عالم النور.

وأما الإنسان الناقص أو الطبقة غير المتكاملة فإنها ترجع إلى النشأة الدنيا فترة يسيرة حتى تتكامل، وهذا يعني أن هذه الطائفة تفتقد المعاد لفترة محدودة فقط إلى أن تصل إلى كمالها النظري والعملي، وحينئذ ينقطع التناسخ فلا تعود إلى الدنيا وتلتحق بطائفة المتكاملين، ويكون حينئذ مصيرها المعاد وتقوم قيامتها.

وأما النظرية الثالثة - التناسخ الصعودي - فلا تتنافى مع القول بالمعاد أدنى منافاة.

نعم إن نقطة الخلل في هذه النظرية هي في تبين الخط التكاملي للإنسان حيث اعتبرت الروح الإنسانية تمرّ بدورات منفصلة ومتعددة حيث تنتقل من النبات إلى الحيوان إلى القرد ثم إلى الإنسان، والنفس وفقاً لهذه النظرية تشبه الطائر الذي يُنقل من قفص إلى قفص آخر ومن نقطة إلى نقطة أخرى من دون أن توجد بين تلك المراتب أية صلة ورابطة أبداً. فإنّ للنفس في كلّ مرحلة بدنأً خاصاً بها حتى تصل إلى بدن الإنسان ومنه تنفصل ويكون مصيرها إلى المعاد.

نعم إنّ القائل بهذه النظرية لو جعل مدارج الكمال متصلة، لشكّلت هذه النظرية نقطة التقاء واضحة مع نظرية صدر المتألهين (الحركة الجوهرية)، فإنّ النفس بناء على نظريته منذ دورها الجنيني وحتى إلى مرحلة الإنسان تمرّ بمراحل النبات والحيوان والإنسان بنحو مستمر ومتواصل دون أن يتخلّل في الوسط انفصال وخلاء في الموضوع، وفي الختام تعرج نحو المعاد.

والخلاصة: إنّ هذه النظرية وإن كانت لا تتصادم مع القول بالمعاد، إلاّ أنّها مرفوضة من وجهة النظر الفلسفية.

٢. التناسخ المطلق والعناية الإلهية

نشير هنا إلى مسألتين هما:

الأولى : انّ القائلين بالتناسخ المطلق أطاحوا بفكرة المعاد، زاعمين أنّ القول به يغني عن المعاد، والحال أنّ الأدلة والبراهين الفلسفية تحتم المعاد وتعتبره أصلاً ضرورياً، ولعلّ القائلين بهذه النظرية بسبب جهلهم بحقيقة المعاد توجهوا صوب هذه الأساطير، واعتبروا التناسخ بديلاً طبيعياً للمعاد، والحال أنّ الأدلة الستة لحتمية المعاد لا تعتبر هذا النوع من الرجوع هو الغاية من المعاد أبداً، وذلك لأنّ الغاية من المعاد لا تنحصر في الجزاء، ليكون القول بالتناسخ والانسجام مع الحياة السابقة مؤمناً للعدل الإلهي، بل لحتمية وضرورة المعاد أدلة متعدّدة لا تؤمن ولا تتحقّق إلّا بالقول بانتقال الإنسان إلى الحياة الأخرى.

فطبقاً لهذه النظرية تكون القدرة الإلهية محدودة بخلق الإنسان الذي يعيش حالة متواصلة من التحوّل في عجلة التحوّلات والتقلّبات، وكأنّه سبحانه يعجز عن أن يخلق إنساناً آخر.

الثانية : انّ النفس على القول بالتناسخ المطلق لا تخلو من حالتين: إمّا أن تكون عرضاً منطبعة في البدن الأوّل قائمة به، أو تكون جوهرأ لها حظ من التجرد. فعلى الفرض الأوّل يلزم انتقال العرض من موضوع إلى موضوع وهو أمر محال، لأنّ واقع العرض قيامه بالموضوع، وعلى فرض الانتقال تكون النفس المنطبعة في حالة الانتقال - الحالة الثالثة - بدون موضوع و تكون مستقلة.

وبعبارة أخرى: انّ النفس المنطبعة لها ثلاث حالات:

أ. النفس في البدن الأوّل.

ب. النفس حالة الانتقال من البدن الأوّل إلى الثاني.

ج. النفس بعد الانتقال إلى البدن الثاني.

ففي الحالة الأولى لها موضوع، وكذلك الأمر في الحالة الثالثة، إنّما الكلام في

الحالة الثانية (حال الانتقال) فيلزم في هذه الحالة قيام العرض بلا موضوع، وهو من الأمور المستحيلة، وفي الحقيقة أن الاعتقاد بهذه الاستقلالية جمع بين النقيضين، لأن وجوب القيام بالغير والاستقلال هو عين الجمع بين النقيضين.

وأما الفرض الثاني وهو: تعلق النفس التي لها حظ من التجرد بالبدن استمراراً، وهذا الفرض يستلزم أن لا يصل الموجود الذي يمتلك اللياقة والاستعداد للتكامل والتعالى إلى مراده ومطلوبه أبداً، وأنه يعيش دائماً حالة المحدودية، وذلك لأن التعلق الدائم بالمادة يقتضي المحدودية، لأن النفس مجردة ذاتاً ومادية فعلاً. فلو كان تعلقها بالمادة دائماً يلزم أن يكون فعله سبحانه على خلاف عنايته من إيصال كل موجود إلى كماله والواقع أن المقصود من كمال الممكن هو كماله العلمي والعملي، فإذا كان الإنسان يعيش متنقلاً من بدن إلى بدن آخر بصورة مستمرة ودائمة، فمن المستحيل من الجهة العلمية أو العملية وانعكاس الحقائق على النفس وتنزيه النفس من الرذائل وتزنيها بالفضائل، أن يصل إلى حد الكمال.

وبالطبع أن النفس في عالم الإمكان تطوي المراحل العقلية الأربعة من الهيولة إلى العقل بالملكة ثم إلى العقل بالفعل ثم تصل إلى العقل المستفاد، ولكنها لو حصلت على التجرد التام واستقلت عن البدن بالكامل فلا شك أنها من ناحية الوجهة المعرفية والإدراكية للحقائق تكون أكمل، ومن هنا حبس النفس في البدن المادي بصورة دائمة على خلاف عناية الحق تعالى ولا ينسجم مع تلك العناية.^(١) والنكتة الجديرة هنا هي: أن إبطال الشق الثاني بالنحو الذي بين، غير صحيح، وذلك لأن تعلق النفس بالبدن لا يكون مانعاً عن سيرها وصعودها نحو

١. شرح حكمة الإشراق: ٤٧٦، الأسفار: ٧/٩.

الكمال، وأساساً إذا قلنا: توجد بين تعلق النفس بالبدن وبين حكمة الحق تعالى منافاة، فإن هذا يستلزم أن يكون المعاد بصورة مطلقة روحانياً، أو على أقل تقدير يكون معاد طائفة من الكمل روحانياً، وهذا يخالف لصريح النصوص الدينية، فإذا لا بد من توجيه آخر لإبطال الفرض الثاني، وهذا التوجيه هو: أن التسليم بالفرض الثاني يتنافى تماماً مع الأدلة القطعية التي تثبت حتمية المعاد والحشر، وتعدّ ذلك من الأمور الضرورية، فإذا سلّمنا بتلك الأدلة القطعية، فلا يبقى مجال حينئذ لقبول هذا الفرض الذي يرى أن النفس المستنسخة تتعلّق بالبدن بصورة دائمة ومستمرة.

٣. التناسخ النزولي والتبعية الدائمة

قد بينّا أنه ووفقاً لنظرية التناسخ النزولي تكون النفوس الكاملة - علماء وعملاً - مطلقة العنان وتلتحق بالمجردات والمفارقات ولا تعود إلى الدنيا، والذي يرجع إلى هذه الدنيا النفوس الناقصة التي لم تنل حظاً وافراً من العلم والعمل. فترتبط بالمادة مرة أخرى عن طريق الخلية النباتية أو الحيوانية أو النطفة الإنسانية.

ويكفي في نقد هذه النظرية النظر إلى حقيقة النفس الإنسانية التي تنفصل عن البدن، فلا ريب أن هذه النفس التي رافقت البدن أربعين عاماً مثلاً قد اكتسبت كمالات خاصة وتحول الكثير من استعداداتها إلى كمالات فعلية، ولا يشك أحد أن النفس الإنسانية بعد أربعين عاماً لا يمكن قياسها بالنفس في مرحلة الطفولة، فلو فرضنا أن عادت النفس بعد أربعين عاماً إلى الدنيا وتعلّقت ببدن الجنين، فحينئذ لا تخرج النفس من أحد حالتين:

١. أن تتعلّق بذلك البدن الجديد مع المحافظة على كمالاتها وفعلياتها وتنقل

تلك الفعليات إلى الجنين الإنساني أو الجنين الحيواني، أو البدن الحيواني الكامل.

٢. أن تتعلّق بذلك البدن بعد أن تحذف كمالاتها وفعليّاتها.

أمّا الصورة الأولى فإنّها ممتنعة ذاتاً، لأنّه يشترط أن يكون بين النفس والبدن انسجام كامل بحيث كلّما نما البدن وسار إلى الأمام تسير النفس بموازاته، فكيف يمكن أن نتصوّر أنّ النفس التي رافقت البدن السابق أربعين عاماً قادرة على تدبير خلية صغيرة لا يوجد بينها وبين الروح أيّ نوع من الانسجام؟ وبعبارة أخرى: إنّ تعلّق النفس بهكذا بدن يقتضي الجمع بين الضدين، لأنّ المفروض أنّ النفس من خلال مرافقتها للبدن السابق تمتلك من الكمالات والفعليات المحيرة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فرض تعلّقها (بالجنين) يقتضي أنّها فاقدة لتلك الكمالات والفعليات، وهذا يعني الجمع بين الضدين أو النقيضين.

وأما الصورة الثانية: (تعلّق النفس مع حذف الكمالات) فغير صحيح أيضاً، وذلك: لأنّ سلب تلك الكمالات إمّا أن يكون خصيصة ذاتية للنفس، أو أنّه بسبب عامل خارج عن النفس.

أما الفرض الأوّل (الخصيصة الذاتية) فغير ممكن، إذ معنى ذلك أنّ الحركة من الكمال إلى النقص خصيصة الشيء وهو غير متصوّر.

وأما الفرض الثاني: فإنّه يتنافى مع العناية الإلهية ولا ينسجم معها، وذلك لأنّ العناية الإلهية تعلّقت بإرسال القوى إلى الكمال وإيصال كلّ ممكن إلى غايته المنشودة لا سلب الكمالات والفعليات عنه.

وهذا الذي ذكرناه بيان واضح لما ذكره صدر المتألهين، وحصيلة لكلامه في

«الأسفار»^(١).

٤. التناسخ الصعودي

كما ذكرنا أنّ التناسخ الصعودي هو عبارة عن: تكامل النفس من خلال الانتقال عبر القنويات النباتية ثمّ الحيوانية ثمّ الإنسانية بنحو يكون بينها فصل حقيقي، باعتبار أنّ النبات أكثر استعداداً لقبول الحياة من الإنسان، والإنسان أجدر من باقي الأنواع، فلا بدّ أن تتعلّق النفس النباتية بالنباتات وبعد طي مدارج معينة تنتقل إلى بدن الإنسان.

ويثار حول هذه النظرية التساؤل التالي: كيف يمكن أن نتصوّر ذلك من الناحية الواقعية، لأنّ النفس إمّا أن تكون صورة منطبعة في النبات أو الحيوان أو الإنسان، أو تكون أمراً مجرداً.

فعلى الأوّل تكون للنفس هناك حالات ثلاث:

١. وجودها منطبعة في الموضوع الأوّل.

٢. وجودها منطبعة في الموضوع المتأخّر.

٣. حالة الانتقال من الأوّل إلى الثاني.

والإشكال يرد على الحالة الثالثة، وذلك لقيام العرض بلا موضوع.

وأما إذا كانت النفس موجوداً مجرداً غير قائم بالبدن وإنّما تحتاج إليه في مقام الفعل والعمل فقط، فيرد على هذه الصورة بنحو آخر وهو: كيف يمكن أن تتعلّق النفس الحيوانية في حدّها الحيواني بالبدن الإنساني، لأنّ كمال النفس الحيوانية يكمن في كونها ذات قوة شهوية وغضبية غير معدلة ولا محددة، وعدم التعديل والمحدودية يُعدّ في الواقع كمالاً من نفس الحيوانية، لأنّ كمالها يكمن في شهوتها وغضبها، فإذا فقدت النفس الحيوانية هاتين القوتين فإنّها في الحقيقة تفقد قوتها الحقيقية وتفقد حيوانيتها وكما لها.

والحال أنّ هاتين القوتين غير المعدّلتين لا يعدّان كمالاً للإنسان، بل لو تعلّقت النفس الحيوانية المذكورة بالبدن الإنساني فستكون عائقاً عن تكامله ورقته، لأنّ تكامل الإنسان يكمن في أن تكون قواه معدّلة وشهوته وغضبه محدّدة، وأمّا لو فرضنا أنّ النفس الحيوانية تعلّقت بالإنسان بعد تحديدها وتعديلها فسيكون ذلك نقصاً للنفس الحيوانية وسيراً نزولياً لها، وأمّا إذا تعلّقت النفس الحيوانية بالبدن الإنساني بهاها من الخصوصيات، فهذا لا يؤدّي إلى كمال الإنسان ورقته، بل يؤدّي إلى انحطاطه وتسافله وخروجه عن درجة الإنسانية إلى حدّ الحيوانية.

وبالطبع أنّ القائلين بهذا النوع من التناسخ، أصابوا في أصل المدعى وأخطأوا في التصوير، إذ أنّهم عدلوا عن التكامل المتّصل ومالوا إلى القول بالتكامل المنفصل والمنقطع، وهذه هي نقطة الخلاف الأساسية بين التناسخ بهذا المعنى - من التكامل المنفصل حيث الانتقال عبر القنوات النباتية ثمّ الحيوانية ثمّ الإنسانية - وبين الحركة الجوهرية التي تذهب إلى تكامل النفس بصورة متّصلة وفي بدن واحد.

وبتعبير أوضح: أنّه وفقاً لهذه النظرية تمتلك النفس النباتية حالة من التعيّّن ثمّ تتعلّق ببدن الحيوان بنفس تلك الخصوصيات، وهذه النفس الحيوانية تنتقل إلى بدن الإنسان وهي تحمل تعيّناتها الحيوانية من الغضب والشهوة لتطوي سيرها التكاملي في بدن الإنسان ولكن في الحقيقة أنّ هذا النوع من الحركة لا يُعدّ سبباً للتكامل والرقى، بل هو موجب لانحطاط الإنسان وهبوطه إلى درجة أسفل ومرتبة أدنى، لأنّ النفس الإنسانية المشبعة بالغضب والشهوة تحوّل الإنسان إلى مخلوق مفترس وكائن متوحّش ووجود شرّيس لا يفهم إلّا لغة الغضب والشهوة.

والحال أنّ التكامل وفق الحركة الجوهرية يطوي مسيره التكاملي من الحالة

الجهادية إلى الحالة الإنسانية من دون أن تصل المراتب السابقة إلى مرحلة التعيّن والتشخّص، ومن هنا يكون سير الجهاد من خلال هذا الطريق سبباً للتكامل والرقى، والحال أنّ السير حسب نظرية التناسخ يُعدّ سبباً للجمع بين المتضادات وعاملاً للانحطاط.

فهذا النوع من التناسخ يُعدّ أصلاً باطلاً وإن كان في حدّ ذاته لا يتنافى مع القول بالمعاد.^(١)

تحليل جامع للتناسخ

إلى هنا تعرّفنا على أقسام التناسخ وبطلان كلّ قسم منها بصورة مستقلة، وقد حان الوقت للحديث عن التناسخ بصورة جامعة وإبطاله من دون الالتفات إلى خصائص كلّ قسم من أقسامه، ولقد ذكرت لإبطال التناسخ الكثير من الأدلّة، نكتفي بذكر دليلين فقط، هما:

الدليل الأوّل: تعلق نفسين في بدن واحد

إنّ لازم القول بالتناسخ المطلق هو تعلق نفسين في بدن واحد، واجتماع روحين في جسد واحد، وهذا البرهان يبتني على التسليم بأصلين، هما:

أ. كلّ جسم - الأعم من النباتي أو الحيواني أو الإنساني - حين يصل إلى مرحلة الاستعداد لتقبل الروح وتعلّقها به فإنّ الله سبحانه وتعالى يفيض عليه الروح، وذلك لأنّ المشيئة الإلهية تعلّقت بأن يوصل كلّ ممكن إلى كماله المطلوب. ففي هذه الحالة تطلب الخلية النباتية نفساً نباتية، وتطلب النطفة الحيوانية

نفساً حيوانية ويطلب الجنين الإنساني نفساً إنسانية، ومن المحتم أن الله سبحانه يفيض تلك النفوس عليها لتعلق بها.

ب: إذا تعلقت النفس الإنسانية - بعد الموت - بالجسم النباتي أو الحيواني، ففي هذه الصورة يكون للجسم والبدن الذي تعلقت به النفس نوع تشخص وتعين وحياة تتناسب مع ذلك الجسم والبدن.

ومن الواضح أن التسليم بهاتين المقدمتين يستلزم تعلق نفسين في بدن واحد، إحداهما نفس ذلك البدن الذي تعلقت به بسبب لياقته واستعداداته وأفيضت عليه من قبل الله سبحانه، والنفس الأخرى هي النفس المستنسخة التي انتقلت إليه من بدن آخر.

ومن الواضح أن اجتماع نفسين في بدن واحد باطل لوجهين:
الأول: أن ذلك خلاف الوجدان، ولم يحدثنا تاريخ البشرية الطويل عن وجود مصداق واحد لمثل هذا الإنسان الذي يحمل روحين في بدن واحد.

الثاني: يلزم من ذلك - من جهة الصفات النفسية - تكرار الصفات النفسية مثلاً لو أعلم ببزوغ الشمس أو أحب مخلوقاً ما، فلازمه أن يتكرر في نفسه هذا العلم وكذلك يتكرر الحب أو أي صفة أخرى تحصل في النفس.^(١)

وبعبارة أخرى: أن النتيجة الطبيعية لتعلق النفسين في بدن واحد أن يمتلك الإنسان الواحد شخصيتين وتعينين وذاتين في آن واحد، ومعنى ذلك تكثر الواحد ووحدته الكثير، وذلك لأن الفرد الخارجي هو إنسان كلي ولازم الوحدة أن تكون له نفس واحدة، ولكن بناءً على نظرية التناسخ تكون له نفسان، وبالطبع هذا يعني وجود فردين من الإنسان الكلي، وهذا هو الإشكال المعروف بوحدة المتكثر وتكثر

١. انظر كشف المراد: ٢٠٣، انتشارات شكوري، قم.

الواحد.^(١)

وهذا الفرض بالإضافة إلى كونه محالاً عقلاً، يوجد فيه محذور آخر، إذ يلزم منه أن يكون للإنسان في كل واقعة أو حادثة فكران أو علمان، وهكذا سائر الصفات النفسية الأخرى.

الإجابة عن تساؤل

من الممكن أن يطرح التساؤل التالي: صحيح أن الخلية النباتية أو النطفة الحيوانية أو الجنين الإنساني حينما يصل إلى مرحلة اللياقة والاستعداد لتلقي الروح تفاض عليه الروح، ولكن في الوقت نفسه يمكن أن يكون تعلق النفس المستنسخة مانعاً من تعلق النفس الأخرى، وحيث لا يكون ذلك الموجود ذا شخصين وذا نفسين في آن واحد؟

والجواب عن هذا التساؤل واضح، وذلك: لأن منع النفس المستنسخة من تعلق النفس الجديدة في الخلية النباتية أو النطفة الحيوانية أو الجنين الإنساني، ليست أولى من العكس، بل إن النفس النباتية أو الحيوانية أو الإنسانية التي تعلقت بالنبات أو النطفة أو الجنين هي الأولى في منع النفس المستنسخة من التعلق بالبدن، ومن الواضح أن ترجيح أحدهما على الآخر ترجيح بلا مرجح.

وبعبارة أخرى: إن كل بدن من هذه الأبدان على استعداد لتقبل نفس واحدة، ومن الواضح أن تعلق كل نفس منهما يمنع من تعلق الأخرى، فلماذا ياترى نقبل مانعية النفس المستنسخة ونغض الطرف عن الأخرى؟!

الدليل الثاني: انعدام التنسيق والانسجام بين النفس والبدن

في الحقيقة أنّ التركيب بين النفس والبدن ليس من قبيل التركيب الصناعي بين المنضدة والكرسي، أو من قبيل التركيبات الكيمائية، بل هو تركيب أسمى وأرقى، إذ هو تركيب واقعي وحقيقي، يشكل في الحقيقة نوعاً من الوحدة بينهما وهذه الوحدة حاکمة عليهما، وبسبب هذه الوحدة الحقيقية تسير النفس سيراً متناسقاً ومنسجماً مع حركة البدن ونموه، وتكامله، ولذلك تكتسب النفس شأنًا وخاصة تنسجم مع المرحلة التي يعيش فيها البدن من الرضاعة إلى الطفولة إلى الفتوة والمراهقة، مروراً بالشباب ثم الكهولة والشيخوخة والهرم، وفي كلّ هذه المراحل تنتقل قوى النفس من مرحلة القوة والاستعداد إلى مرحلة الفعلية والاختدار بما يناسب تلك المرحلة.

ففي هذه الحالة التي اكتسبت النفس كمالاتها وانتقلت استعداداتها من مرحلة القوة إلى الفعلية، كيف ياترى أن تنتقل هذه النفس بهذه الخصائص لتتعلق بالخلية النباتية أو النطفة الحيوانية أو الجنين الإنساني؟ وكيف يمكن لها أن تنسجم وتتناسق مع ذلك البدن والمفروض أنّها وصلت من ناحية الكمالات إلى حدّ الفعلية، والبدن لا يزال يعيش في المراحل الأولى من كمالاته، بل إنه يمتلك فقط القوة والاستعداد للتكامل فقط؟!!

ملاحظة: إنّ هذا البرهان إنّما يصدق في حالة واحدة وهي فيما إذا تعلّقت النفس المتكاملة ببدن أدنى منها، أي بالبدن الذي لم تصل كمالاته واستعداداته الذاتية إلى حدّ الفعلية، وأمّا إذا تعلّقت ببدن متكامل قد وصلت قدراته إلى حدّ الفعلية، فحينئذٍ يمكنه التناسق والانسجام معها، ولا يصدق حينئذٍ ذلك

البرهان.^(١)

ونذكر في الختام: أنّ محور هذا البرهان قائم على انعدام الانسجام والتناسب بين الروح والبدن، والذي يصدق في أغلب صور التناسخ ولا علاقة لهذا البرهان بالبرهان السابق الذي ذكرناه في باب التناسخ النزولي، والذي قلنا إنه يستلزم التبعية دائماً ورجوع الفعلية إلى القوة.^(٢)

١. انظر الأسفار: ٩/ ٢-٣.

٢. منشور جاويد: ٩/ ١٩٠-٢٣٠.

المسخ في الأمم السابقة ومسألة التناسخ

سؤال : من التساؤلات التي قد تطرح هنا هو: أننا إذا راجعنا القرآن الكريم نجد أنه يؤكد مسألة مسخ بعض الأمم السابقة إلى قردة وخنازير، فهل يعني ذلك أن تلك النفوس البشرية - المنحرفة - انفصلت من بدنها البشري لتستقر في بدن القرد أو الخنزير؟

ومن الآيات التي يمكن أن تدعم هذا التساؤل قوله تعالى:

﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾^(١).

وكذلك قوله تعالى:

﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾^(٢).

الجواب : كما ذكرنا سابقاً أن التناسخ يقوم على ركيزتين ويتقوم بأمرين،

هما:

١. المائدة: ٦٠.

٢. الأعراف: ١٦٦.

الف: تعدّد البدن، البدن الأوّل الذي انسلخت وخرجت منه الروح، والبدن الثاني الذي استقرت وتعلّقت به. سواء كان البدن الثاني خلية نباتية، أو نطفة حيوانية، أو جنيناً إنسانياً أو كان حيواناً كامل الخلقة.

ب: رجوع النفس إلى الوراء وانحطاطها من درجة الكمال السابقة إلى درجة الحقارة والدّلة، كما إذا تعلّقت بالخلية النباتية أو النطفة الحيوانية أو الجنين الإنساني.

ومن المعلوم أنّ كلا الشرطين غير متوفرين هنا:

أما الأوّل: فلعدم تعدّد البدن هنا، لأنّ البدن هو نفس البدن، إذ المفروض أنّ نفس الإنسان الطّاغي والمتكبر والمتمرّد على الله سبحانه وأوامره، يمسح قرداً أو خنزيراً، أي أنّ نفس الممسوخ قد تبدّلت صورته إلى صورة أخرى، وانقلبت صورته البهية إلى صورة رديئة. وفي الواقع أنّه لا يوجد هنا إلاّ بدن واحد، وأنّ الذي تغيّر هو الصورة فقط.

أما الثاني: انحطاط النفس، فهو منتف أيضاً، لأنّه لا يوجد سير قهقري للنفس، وذلك لأنّ الهدف من المسخ هنا هو عقاب هذه الطائفة المستكبرة والعاتية، ليروا أنفسهم بصورة القردة والخنازير، والمقصود من ذلك تعذيبهم وإيلامهم جزاء سيئاً، ولا يتحقّق هذا العذاب إلاّ إذا كانوا على نفس الدرجة من الإدراك والشعور الإنساني ليدركوا الحالة التي انقلبوا إليها، وأمّا إذا تحوّلت نفوسهم إلى نفوس حيوانية (نفس قردية أو نفس خنزيرية) فلا تدرك هذا التحوّل أبداً، ولا يكون في المسخ حينئذٍ أيّ تعذيب أو إيلام لهم. بل على العكس من ذلك فإنّهم يعيشون حالة الانشراح والسعادة، لأنّ النفس القردية بالنسبة للقرود كمال والنفس الخنزيرية بالنسبة للخنزير كمال.

ولقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة بقوله سبحانه:

﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً
لِّلْمُتَّقِينَ﴾^(١)،^(٢)

وكما ذكرنا أن الهدف من عملية المسخ هذه هو جزاؤهم وعقوبتهم ليكونوا
عبرة وموعظة للآخرين وأن الهدف الأول إنما يتحقق فيما إذا بقي الإنسان المسوخ
محافظاً على حالاته النفسية وإدراكاته الشعورية.^(٣)

وبعبارة أخرى: إن حقيقة المسخ وواقعته عبارة عن انقلاب الإنسان إلى
صورة الحيوان (القرد أو الخنزير) مع التحفظ على إنسانيته، وليس المراد منه أنه
بالإضافة إلى التحول والتغير الظاهري والمسخ في الصورة، تمسخ نفوسهم
وإنسانيتهم وتحوّل أرواحهم إلى روح قرد أو خنزير.^(٤)

١. البقرة: ٦٦.

٢. الاستدلال بالآية المباركة مبني على أن المقصود من كلمة «ما» هو الذنوب، سواء التي تقدّمت على
الاصطياد أو الذنوب التي تأخرت عنه، والحال أن البعض قد ذهب إلى أن المقصود من كلمة «ما»
هي الأمم المعاصرة والأمم اللاحقة، فعلى هذا الوجه لا مناص من تفسير قوله تعالى: ﴿نَكَالًا﴾
بمعنى العبرة والموعظة، وحيث تكون جملة «موعظة للمتقين» تكراراً لما قبلها. انظر تفسير مجمع
البيان: ١/ ٢٦٥-٢٦٦، ط دار المعرفة.

٣. انظر: شرح المقاصد: ٢/ ٣٩؛ بحار الأنوار: ٥٨/ ١١٣، ط بيروت؛ الميزان في تفسير القرآن: ١/ ٢١.

٤. منشور جاويد: ٩/ ٢٠٣-٢٠٥.

الفرق بين التناسخ والرجعة

سؤال : إذا ألقينا نظرة إلى الروايات التي وردت في المصادر الشيعية نجد أنّ هناك طائفة منها تؤكد على رجوع مجموعة من الناس إلى الحياة الدنيا قبل يوم القيامة ، وتعد ذلك من علامات قيام الساعة ، ويطلق على ذلك حسب المصطلح عنوان «الرجعة» وحينئذ يطرح التساؤل التالي : ما هو الفارق الجوهرى بين القول بالرجعة وبين التناسخ مع العلم أنّ الرجعة أيضاً تعني عودة الروح إلى البدن الدنيوي مرة أخرى ؟

الجواب : في الواقع إنّ القول بالرجعة وعودة البعض إلى البدن الدنيوي تشبه عملية إعادة الحياة إلى الموتى من قبل السيد المسيح ﷺ من خلال المعجزة، وهذه المعجزة يُسلّم بها جميع المسلمين وجميع أتباع الديانة المسيحية، ولم يخطر في ذهن واحد منهم بأنّ تلك الرجعة التي حصلت على يد السيد المسيح ﷺ من مقولة التناسخ، بل الكل يرى أنّ ذلك معجزة وكرامة خصّ الله بها نبيّه عيسى ﷺ.

وعلى هذا الأساس تكون إعادة بعض الطغاة والعتاة والمجرمين والأشرار،

وكذلك عودة من محضوا الإيمان من الصالحين - كما هو مقتضى مفهوم الرجعة - لا علاقة لها من بعيد أو من قريب بمسألة التناسخ، وذلك لأن محور التناسخ يقوم على أساس تعدد الأبدان أولاً، وانحطاط النفس ورجوعها القهقري من مقامها الإنساني ثانياً.

ومن الواضح أن هذين المحذورين غير متوفرين في مسألة إحياء الموتى، لأنه في عملية الإحياء لا يوجد تعدد للأبدان ولا النفس تهبط من مقامها السامي والشامخ إلى الدرجة الوضيعة، بل إن النفس تتعلّق وترجع إلى نفس بدنها السابق الذي تركته والتي كانت لها معه درجة كاملة من الانسجام والتناسق، وعلى هذا الأساس فإنه وفقاً لنظرية الرجعة يكون البدن واحداً، وكذلك النفس تعود إلى نفس بدنها الذي فارقت بسبب الموت، وتتعلّق به، ولذلك يكون قابلاً ومناسباً لتدبير الروح له، إذ الروح هي نفس الروح التي فارقت والتي كانت تدبره على أحسن وجه وكان بينهما تناسق وانسجام، أضف إلى ذلك أنه وفقاً لنظرية الرجعة لا تفقد النفس كمالها واستعداداتها بسبب العودة إلى الحياة الدنيا، ولا يوجد أي تراجع للنفس عن كمالها لكي يقال إن الرجعة تقتضي الحركة الارتجاعية والقهقراطية من مرتبة الفعلية إلى مرتبة القوة أو إلى أدنى من ذلك وهو محال، بل إن النفس تعود إلى البدن بنفس كمالها واستعداداتها التي تمثل الأرضية المناسبة للسعادة أو الشقاء.

من هنا اتضح أن الفرق بين التناسخ والرجعة فرق جوهري وأنها مقولتان مختلفتان تماماً.^(١)

علائم القيامة

سؤال : لقد ركزت الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة على بيان علامات يوم القيامة فهل يمكن تسليط الضوء على تلك العلامات وبيانها؟

الجواب : لقد ورد على لسان العلماء وتبعاً للقرآن الكريم، مسألة تحت عنوان «أشراط الساعة» و يقصدون بذلك علائم القيامة، ويمكن تقسيم تلك العلائم والأشراط إلى قسمين:

١ . الحوادث التي تتحقق قبل يوم القيامة وقبل تقويض أركان النظام السائد وفي الوقت الذي ما يزال فيه الإنسان يعيش على وجه الأرض، وغالباً ما تطلق كلمة «الأشراط» على هذا القسم من العلامات.

٢ . الحوادث التي تكون مسبباً لتقويض النظام السائد والتي ورد التركيز عليها في السور التالية: التكوير، الانفطار، الانشقاق، والزلزلة، وهذا ما يعبر عنه بـ(مشاهد القيامة) ونحن هنا نحاول الحديث عن أشراط الساعة، ثم نعقبه بالحديث عن القسم الثاني إن شاء الله تعالى.

لقد أكد القرآن الكريم والروايات على علائم القيامة بالمعنى الذي

نقصده، ونحن هنا نتعرض لبيان علامتين من تلك العلامات التي وردت في سور مختلفة من القرآن الكريم، قال تعالى:

﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرُيُهُمْ﴾^(١).

توضيح ذلك: «الأشراط» جمع «شرط» على وزن صدف بمعنى العلامة، يقول ابن منظور في «لسان العرب»: شرط - بفتح الراء - بمعنى العلامة، وجمعه: أشراط، وأشراط الساعة: علائمها.^(٢)

فهذه الآية تخبر وبوضوح عن تحقق بعض أشراط الساعة، وهنا يطرح السؤال التالي: ماهي تلك الأشراط والعلائم التي تم تحققها؟
إن هذه الآية وآيات أخرى لا توضح لنا الإجابة عن هذا التساؤل، ولكن المفسرين يقولون إن النبي ﷺ قد فسر هذه الآية بقوله ﷺ:
«بعثت أنا والساعة كهاتين»^{(٣) (٤)}.

وهنا يرد سؤال آخر وهو: كيف يمكن أن تُعدّ بعثة النبي الأكرم من علائم القيامة مع أننا نرى أن الفاصل الزمني بينهما ليس بالقليل؟!

والجواب عنه: إننا إذا قسنا ما بقي من عمر الدنيا بالنسبة إلى ما فني منها وعرفنا أن العالم تجاوز مرحلة النضوج وهو في طريقه إلى الهرم، فلا ريب أن العمر الأكبر قد مضى ولم يبق إلا شيء قليل، ومع الالتفات إلى هذه النسبة يمكن القول: إنه لم يبق إلى قيام الساعة إلا شيء قليل، وحينئذ يصح اعتبار البعثة من

١. محمد: ١٨.

٢. لسان العرب: ٧/٣٢٩، مادة «شرط».

٣. بحار الأنوار: ٢/٢٦٣، الحديث ١٢، وج ١٦/٢٥٦، الحديث ٣٦.

٤. مجمع البيان: ٥/١٠٢.

علائم القيامة.

ثم إن بعض المفسرين قد فسر أشراف الساعة بانشقاق القمر كما في قوله تعالى: .

﴿أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾. (١)

ومنهم من ذهب إلى تفسير ذلك بنزول القرآن الكريم الذي هو خاتم الكتب.

وعلى كل حال فهذه الآية تحكي وبصورة قطعية عن تحقق بعض علائم الساعة:

﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلْسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾. (٢)

يقول المفسرون: حينما نزلت آية: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ (٣)، وجد منها أهل مكة وجداً شديداً.

فقال أحد المشركين - ابن الزبيري - : خصمتك - والله - يا محمد، ألتستثني على عيسى خيراً، وقد عرفت أن النصراني يعبدون عيسى وأمه، أفليس هؤلاء مع الآلهة في النار؟ فقال رسول الله ﷺ: لا، فقالت قريش: خصمك ابن الزبيري، فقال رسول الله ﷺ: قلت الباطل أما قلت: إلا من استثنى الله وهو قوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾. (٤)

١. القمر: ١.

٢. الزخرف: ٦١.

٣. الأنبياء: ٩٨.

٤. تفسير نور الثقلين: ٤٥٩/٣. والآية ١٠١ من سورة الأنبياء.

وقد ردّ القرآن الكريم عليهم في ضمن مجموعة من الآيات من ضمنها هذه الآية التي هي مورد بحثنا ، وهي أنّ المسيح لا يمتلك أيّ صفة من صفات الإله ، بل أنّ وجوده ﷺ أحد أسباب وعوامل التعرف على اقتراب الساعة .

وبالطبع أنّ القراءة المشهورة للآية (عِلْم) على وزن (حلم) يفيد أنّها سبب للعلم والمعرفة ، وأمّا على قراءة (عِلْم) على وزن (سلف) فحينئذٍ تفيد الآية معنى العلامة ، ويكون وجود المسيح ﷺ علامة على تحقق القيامة .

ولكنّ هناك بحثاً آخر وهو: متى يكون المسيح من أعلام الساعة؟ فهل المراد حين تولّده ثمّ بعثه إلى بني إسرائيل؟ أو أنّ المراد زمان آخر غير ذلك الزمان؟

الروايات الواردة في هذا المجال تقول: إنّ السيد المسيح ﷺ سوف ينزل إلى الأرض حين ظهور الإمام المهدي المنتظر - عجل الله تعالى فرجه الشريف - ويقتدي به ، وبذلك يكون ظهور المسيح ﷺ من أشراط الساعة ، وقد روى ذلك محدّثو السنّة والشيعّة ، حيث جاء في الحديث:

«كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم»^(١).

وفي الآية احتمال آخر وهو: أنّ عيسى يعلم به الساعة في خلقه من غير أب وإحيائه الموتى ، فيعلم به أنّ الساعة ممكنة فلا تشكّوا في الساعة ولا ترتابوا فيها البتة^(٢).

وحينئذٍ يكون معنى الآية: أنّ مجموع حياة السيد المسيح يُعدّ أحد علامات إمكان القيامة فلماذا تشكّون فيها؟ وإذا كنتم من المفكرين في السيد المسيح ﷺ ، ففكّروا فيه من هذه الزاوية ومن هذه النكّة لا أن تنظروا إليه على أنّه معبود وإله

١ . جامع الأصول: ٤٧/١١ ، باب أشراط القيامة ، الحديث ٧٨٠٨ .

٢ . تفسير الميزان: ١١٨/١٨ .

لكم.

والذي يؤيد هذا التفسير قوله سبحانه: ﴿فَلَا تَمُتْرُنَّ بِهَا﴾ حيث فرعت عدم الشك في القيامة على وجود السيد المسيح ﷺ. وهذا التفسير لا ينافي التفسير الأول الذي ذكرناه، إذ لا منافاة بين أن يكون المسيح بوجوده دليلاً على إمكان القيامة وفي نفس الوقت آية من آياتها، فمع مشاهدة هذه العلامة لا ينبغي الشك في القيامة.

علامات القيامة في الروايات والأحاديث

لقد وردت روايات كثيرة عن طريق الفريقين تتحدث عن أشراط وعلائم القيامة، واعتبرت سلسلة من الحوادث والتحوّلات علامة على قيام الساعة، والتي جاءت فيها عنوان «أشراط الساعة» يمكن تقسيمها إلى طائفتين:

١. الحوادث الخارقة للعادة التي تقع في النظام الكوني.
 ٢. التحوّلات والتغيرات التي تحدث في سلوك الناس وأفكارهم.
- وبما أنّ دراسة جميع تلك الروايات^(١) يحتاج إلى بحث مفصّل وشامل ولا ينسجم مع حجم الكتاب، لذلك نكتفي هنا بذكر رواية واحدة تشير إلى هذه العلامات بصورة مختصرة، وهي:

ما رواه حذيفة بن أسيد قال:

كان النبي ﷺ في غرفة ونحن أسفل منه فاطلع إلينا فقال: «ما تذكرون؟».

قلنا: الساعة. قال: «إنّ الساعة لا تكون حتى تكون عشر آيات:

١. من أراد التفصيل فعليه بمراجعة: بحار الأنوار: ٦/٢٠٦-٢٠٩، باب أشراط الساعة، وجامع الأصول لابن الأثير: ١١/٤٧-٩٤.

١. خسف بالمشرق.
 ٢. وخسف بالمغرب.
 ٣. وخسف في جزيرة العرب.
 ٤. والدخان.
 ٥. والدجال.
 ٦. ودابة الأرض.
 ٧. ويأجوج وماجوج.
 ٨. وطلوع الشمس من مغربها.
 ٩. ونار تخرج من قعر عدن ترحل الناس....
 ١٠. و نزول عيسى بن مريم، وريح تلقي الناس في البحر»^(١).
- وأما الروايات الحاكية عن طروء التغير و التبديل على حياة الناس وأخلاقهم وسلوكهم وابتعاد الناس عن القيم الدينية وشيوع الفساد والعصبان، فهي روايات كثيرة، أشمل تلك الروايات وأجمعها ما رواه ابن عباس عن الرسول الأكرم ﷺ^(٢).
- بعد أن تعرفنا على النوع الأول من العلامات التي عبر عنها بـ«أشراط الساعة» حان الوقت للحديث عن طائفة من الروايات التي تعتبر من العلامات الحتمية للقيامة والتي تحدث تحولاً في نظام الكون، وهي ما عبر عنها بـ«مشاهد القيامة».

١. صحيح مسلم: ١٧٩/٨، باب في الآيات التي قبل الساعة من كتاب الفتن. وقد روى تلك الرواية المرحوم الصدوق في كتاب الخصال، ولكنه لم يذكر العلامة العاشرة فيها. ونقل الرواية أيضاً في البحار: ٦/٣٠٣ نقلاً عن الخصال.

٢. بحار الأنوار: ٦/٢٠٦-٢٠٩.

الحوادث الكونية وقيام الساعة

تحدّث القرآن الكريم عن وقوع مجموعة من الحوادث الكونية التي تخبر عن انتهاء عمر الدنيا وقيام الساعة.

وهذه الحوادث العظيمة والرهيبة سوف تشمل السماء والأرض، والبحار، والجبال، والإنسان، والشمس، والنجوم و....

وبكلمة واحدة: إنّ النظام السائد في العالم سينهار بأسره، وستقوم الساعة حينئذٍ، وسنشير إلى هذه الحوادث المهيبة بصورة مفصلة:

حالة السماء أوان قيام الساعة

لقد استعمل القرآن الكريم في هذا المجال المصطلحات التالية: الانشقاق، الانفطار، الانفتاح، الانفراج، الانطواء، التبذل، المور، المهل، الدخان، وردة كالدهان، الكشط، وقد وردت هذه المصطلحات في الآيات التالية:

١. ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾. ^(١)
٢. ﴿إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ﴾. ^(٢)
٣. ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾. ^(٣)
٤. ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ﴾. ^(٤)
٥. ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ﴾. ^(٥)

١. الانشقاق: ١، لاحظ: الحاقة: ١٦، الفرقان: ٢٥.

٢. الانفطار: ١، لاحظ: المزمل: ١٨.

٣. النبأ: ١٩.

٤. المرسلات: ٩.

٥. الأنبياء: ١٠٤.

٦ . ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ .^(١)

٧ . ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا﴾ .^(٢)

٨ . ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمِهْلِ﴾ .^(٣)

٩ . ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ﴾ .^(٤)

١٠ . ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ .^(٥)

١١ . ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ﴾ .^(٦)

إلى غير ذلك من الآيات التي ترسم لنا صورة مرعبة ومذهلة عن الحوادث التي ترافق قيام الساعة والتحوّلات العجيبة التي تحدث في الكون، فالسمااء التي كانت تترأى وكأنها سقف محفوظ تبلي بالاضطراب والاهتزاز العظيم الذي يحدث وتمزق إلى قطع متناثرة، وتنشق السماء وتتموج وتأتي كالصفر المذاب، وتأتي بصورة الدخان، وغير ذلك من الصور المرعبة والمذهلة.

والنكته الجديرة بالالتفات والإشارة هي أننا نرى أن القرآن ينص على أن السماء في بدء الخلقة كانت من دخان، وسيؤول أمرها إليه أيضاً عند الانقضاء حيث يقول سبحانه:

﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ...﴾ .^(٧)

١ . إبراهيم: ٤٨ .

٢ . الطور: ٩ .

٣ . المعارج: ٨ .

٤ . الدخان: ١٠ .

٥ . الرحمن: ٣٧ .

٦ . التكويم: ١١ .

٧ . فصلت: ١١ .

ثم قال سبحانه:

﴿... يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾^(١).

فما هو المقصود والمراد من هذه الآيات؟ هذا ما يحتاج إلى بحث مستقل خارج عن إطار بحثنا هنا، فمن أراد الاطلاع على ذلك عليه بمراجعة الكتب التفسيرية.

حالة الأرض أوان قيام الساعة

بعد أن تعرفنا على حالة السماء أوان قيام الساعة حان الوقت للتعرف على حالة الأرض في ذلك الوقت من زاوية الرؤية القرآنية، وكيف بين القرآن تلك الحقيقة.

في البدء نشير إلى المصطلحات التي استعملها القرآن الكريم في هذا المجال، وهي: الزلزلة، البروز، التبدل، الانشقاق، الاندكاك، الرج، المد، وقد وردت تلك المصطلحات في الآيات التالية:

١. ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾^(٢).

٢. ﴿يَوْمَ نُسَبِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً﴾^(٣).

٣. ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾^(٤).

٤. ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا﴾^(٥).

١. الدخان: ١٠.

٢. الزلزلة: ١.

٣. الكهف: ٤٧.

٤. إبراهيم: ٤٨.

٥. ق: ٤٤.

٥ . ﴿إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ .^(١)

٦ . ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا﴾ .^(٢)

٧ . ﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ﴾ .^(٣)

إلى غير ذلك من الآيات التي تبين وضع الأرض عند قيام الساعة، وكيف تتعرض الأرض لهزة عنيفة ينهار على أثرها كل ما عليها من الظواهر الطبيعية وغيرها، وينكشف سطحها ويظهر ما فيه للعيان، وتنشق الأرض ويظهر من كان كامناً في أعماقها من الموتى ليحشروا في عرصات القيامة.

ومن الجدير هنا أن نشير إلى نكتتين:

النكتة الأولى : أنّ من بين المصطلحات التي ذكرت في مجال بيان وضع السماوات والأرض أوان القيامة، يوجد مصطلحان قد تكرر ذكرهما في الحالتين، وهذان المصطلحان هما: «التبدّل» و «الانشقاق» بمعنى أنّ هذين الوجودين سيصطدمان وينشقان ويتمزقان إلى قطع متناثرة.

النكتة الثانية : كما أنّه قد ورد في بدء خلق السماوات وخاتمتها مصطلح «الدخان» كذلك ورد في بدء خلق الأرض وخاتمتها مصطلح «المدّ» حيث قال سبحانه:

﴿هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ﴾ .^(٤)

وقال تعالى:

﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ﴾ .^(٥)

١. الفجر: ٢١.

٢. الواقعة: ٤.

٣. الانشقاق: ٣.

٤. الرعد: ٣، الحجر: ١٩، ق: ٧.

٥. الانشقاق: ٣.

الظواهر الأرضية أوان قيام الساعة

من الظواهر الأرضية التي عدّت من علائم القيامة وقيام الساعة: الأولى الجبال، والثانية البحار؛ والنكته في ذلك هي عظمة وأهمية هذين الموجودين، وذلك لأنّ القسم الأعظم من سطح الأرض تغطيه المياه والبحار، وأمّا الجبال فلما تميّز به من العظمة والهيبة والتي تقوم الآن بدور أوتاد الأرض، ولذلك فإنّه وبلا شك أنّ التحوّل والتغيّر والتبدّل الذي يحدث فيهما يحكي ويخبر عن وقوع حادثة غريبة جداً وأمرٍ عظيم وهو قيام الساعة. ولعلّه لهذه الأسباب ركّزت الكثير من الآيات على قيامة الجبال والبحار، وها نحن نشير إلى الآيات التي وردت في خصوص هاتين الظاهرتين:

البحار

لقد أخبر القرآن الكريم عن حالة البحار في اللحظات الأخيرة من عمر الدنيا في ثلاث آيات استعمل فيها مصطلحين، هما: «سجّرت»، و«فجّرت» حيث قال سبحانه:

﴿إِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾^(١).

وقال تعالى:

﴿وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾^(٢).

وقال تعالى في الآية الثالثة:

﴿وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾^(٣).

١. الانفطار: ٣.

٢. الطور: ٦.

٣. التكوثر: ٦.

قال العلامة الطبرسي في تفسير مصطلحي «فَجَرَتْ» و «سَجَرَتْ»: أي «أُرْسِلَ عَذِبُهَا عَلَى مَالِحِهَا وَمَالِحِهَا عَلَى عَذِبِهَا حَتَّى امْتَلَأَتْ»....

﴿وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾: أي «فَتَحَ بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ، عَذِبُهَا فِي مَلِحِهَا وَمَلِحِهَا فِي عَذِبِهَا فَصَارَتْ بَحْرًا وَاحِدًا».^(١) فيصير الجميع بحرًا واحدًا على خلاف ما في هذه الدنيا.

وهذا التفسير هو الأصح بالنسبة إلى باقي التفاسير التي ذكرها المفسرون للمصطلحين، والشاهد على أصحّية هذا التفسير أنّ القرآن الكريم عندما يتحدث عن خصائص البحار في هذه الدنيا يؤكد على حقيقة انفصال الماء العذب عن الماء الأجاج (المالح)، وأنّه يوجد برزخ وفاصل بين البحرين حيث قال سبحانه:

﴿... هُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا﴾.^(٢)

وبقرينة ما جاء في ذيل الآية من قوله سبحانه: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا﴾ يتضح أنّ المراد من قوله: ﴿مَرَجَ﴾ ليس هو المزج والخلط، بل التقارن المكاني والتلاقي.

والشاهد على هذا المطلب أيضاً قوله تعالى في آية أخرى:

﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾.^(٣)

ومن أنسب التفاسير التي ذكرت لتفسير الآية هو: أنّ هذه الآية تشير إلى

١. مجمع البيان: ٥/٤٤٣ و ٤٤٩.

٢. الفرقان: ٥٣.

٣. الرحمن: ١٩-٢٠.

بيان عظمة الحكمة والتدبير الإلهي في خلق البحار بالنحو الذي يوفر الأرضية المناسبة والشروط الصحيحة بنحو كامل لحياة المخلوقات الحية وخاصة الإنسان منها، وذلك لأنه وفقاً لنظرية علماء الطبيعة والبيئة أن ثلاثة أرباع سطح الكرة الأرضية تغمره المياه المالحة، وأن لهذه النسبة من المياه دوراً بارزاً في تلطيف ونقاء الهواء، والأمور الأخرى التي تحتاج إليها حياة الموجودات الحية، هذا من جهة ومن جهة أخرى أن المياه العذبة تخزن في أعماق الأرض وتظهر إلى السطح من خلال العيون والآبار وغير ذلك، لتوفر الشرط المهم والعنصر الأساسي للحياة.

وهذان النوعان من المياه لا يمتزجان أبداً بنحو يتحول الماء المالح بأكمله إلى ماء عذب، أو يتحول الماء العذب بأكمله إلى ماء مالح، وذلك لأنه على هذا الفرض تنعدم إمكانية استمرار الحياة بالنسبة للموجودات الحية.

أما إذا انتهى عمر الدنيا وانهار النظام الكوني، فحينئذ يرتفع الفاصل والحاجز بين المياه المالحة والعذبة، والذي يبين ويؤكد تلك الحقيقة قوله تعالى: ﴿سُجِّرَتْ﴾ أو ﴿فُجِّرَتْ﴾.^(١)

حالة الجبال أوان قيام الساعة

وأما الجبال فقد وصف القرآن الكريم حالها في أكثر الآيات التي تحدثت عن حالة الأرض يوم القيامة، وهذه الآيات جميعها تشير إلى صورة مرعبة عن وضع العالم في تلك اللحظات العسيرة، ومن هذه الآيات قوله تعالى:

﴿وُسِجِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَاباً﴾.^(٢)

١. انظر الميزان: ٢٠/ ١١٢.

٢. النبأ: ٢٠.

ومن الواضح أنّ معنى السراب هو توهم وتخيّل الماء، ولكنّه في الحقيقة أُطلق هنا في الآية بنحو من التوسّع على كلّ شيء لا حقيقة له، ولكن قد يتوهم أنّ له حقيقة، والظاهر أنّ معنى الآية هنا أنّها تريد أنّ الجبال بالرغم من عظمتها سوف تتلاشى وتندك بنحو لا يبقى من تلك الهيبة والعظمة أثر يذكر، وتنعدم تلك الموجودات وكأنّها لا حقيقة لها ولا أثر في الخارج إلّا صورة وهمية.

ومن الآيات الأخرى التي أشارت إلى وضع الجبال في ذلك اليوم:

﴿وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾. ^(١)

﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ﴾. ^(٢)

﴿وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا﴾. ^(٣)

ومن الأوصاف التي وصف القرآن الكريم بها الجبال في ذلك اليوم بعد وصفي السراب والسير:

١. العهن المنفوش:

﴿تَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ﴾. ^(٤)

﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾. ^(٥)

٢. النسف:

﴿وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ﴾. ^(٦)

١. التكويز: ٣.

٢. الكهف: ٤٧.

٣. الطور: ١٠.

٤. المعارج: ٩.

٥. القارعة: ٥.

٦. المرسلات: ١١.

٣. الرجف : الحركة الشديدة :

﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ ...﴾. (١)

٤. الكثيب المهيل :

﴿وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيًّا مَهِيلاً﴾. (٢)

٥. البس .

٦. الهباء المنبث .

كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا * فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾. (٣)

٧. الدك :

﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾. (٤)

نعم هذا هو مصير الجبال في نهاية عمر الدنيا، وهذه هي خاتمتها بالصورة التي بيّنتها الآيات الكريمة بعد أن كانت تلك الجبال مضرب الأمثال للثبات والصلابة والاستقامة، والتي كانت تمثل أوتاد الأرض التي تحفظها من أن تميد، يقول أمير المؤمنين عليه السلام:

«ووطد بالصخور ميدان أرضه». (٥)

كما أن القرآن قد وصفها في الدنيا بقوله:

١. المزمل: ١٥.

٢. المزمل: ١٥.

٣. الواقعة: ٥٥.

٤. الحاقة: ١٤.

٥. نهج البلاغة: الخطبة الأولى.

﴿وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا﴾. (١)

﴿وَالْجِبَالُ أَرْسَامًا﴾. (٢)

﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾. (٣)

فهذه الجبال بعظمتها وهيبتها تقلع من وجه الأرض وتسير وتكون كالسراب وتحول إلى تل من التراب، أو تصبح كالعن المنفوش، أي كالصوف المنفوش، وفي النهاية تتحول إلى ذرات متناثرة، في هذا الكون. أي صورة مهيبة ومرعبة ترسمها لنا ريشة الجلال الإلهي، بنحو يختل كل النظام الكوني ويعيش العالم في ظلام دامس وموحش وجمود وذبول باعث على الغم.

وبهذا يطوى ملف الحياة الدنيا، ولكن ذلك لا يعني بوجه من الوجوه نهاية الحياة الحقيقية، بل هو في الواقع يمثل البشارة والأمل في بداية حياة جديدة وخالدة، الحياة التي عبّر عنها القرآن الكريم بالقيامة، واعتبر تلك الحوادث العجيبة والغريبة في العالم علامات وأشراط لقرب تلك الحياة الجديدة والأبدية. (٤)

١. النبأ: ٧.

٢. النازعات: ٣٢.

٣. الغاشية: ١٩.

٤. منشور جاويد: ٩/ ٢٤٢-٢٦٨.

القيامة ومحاسبة الأعمال

سؤال : ما المقصود من المحاسبة يوم القيامة ، وما هو الهدف منها؟

الجواب : من الأسماء التي أطلقها الله سبحانه على يوم القيامة «يوم الحساب»^(١)، أي اليوم الذي يوقف فيه الله سبحانه عباده ليحاسبهم على ما اقترفوه من أعمال في الحياة الدنيا، وهذا الأمر بدرجة من الوضوح والتسليم به مما جعل الإمام علياً عليه السلام يعتبر التفريق بين الحياة الدنيا والآخرة قائماً على هذا الأساس، حيث اعتبر الأولى دار العمل والثانية دار الحساب، فقال عليه السلام:

«واليوم عمل ولا حساب، وغداً حساب ولا عمل»^(٢).

كما وردت في هذا المجال روايات كثيرة بالإضافة إلى الآيات، وقد جاءت في تلك الآيات والروايات سلسلة من العناوين الجديرة بالبحث والدراسة، لما فيها من المعاني والمفاهيم الشائخة، ولاشتغالها على البحوث المهمة التي يمكن أن تكون مفتاحاً لحل الكثير من الإشكالات والشبهات التي قد تثار في هذا المجال.

١ . انظر: إبراهيم: ٤١، وسورة ص: الآيات ٦ و ٢٦ و ٥٣، وسورة غافر: ٢٧.

٢ . نهج البلاغة: الخطبة ٤٢.

ومن هذه التساؤلات التي تثار هنا:

١. ما هو الهدف من وراء محاسبة الأعمال؟

٢. من المحاسب؟

وستتناول هذين التساؤلين واحداً تلو الآخر.

١. ما هو الهدف من وراء محاسبة الأعمال؟

إن حقيقة الحساب هي: الاطلاع والوقوف على بعض المجهولات من خلال الاستعانة بالمعلومات المسبقة، وبعبارة أخرى: إن حقيقة الحساب ليس إلا حلّ المجهولات عن طريق المعلومات.

وعلى هذا الأساس تظهر هذه الحالة على حياة الإنسان بصورة جلية باعتبار كونها أمراً واقعياً لا ينفك عن حياته، لأن الإنسان دائماً يعيش حالة من القلق على مستقبله ومصيره ويحاول معرفة ثمار ونتائج سعيه وجهده ومقتنياته المادية والمعنوية، ولذلك يسلك طريق الحساب والمحاسبة.

ومن هنا نعلم أن واقعية المحاسبة والحساب الرائجة والمتداولة بين أفراد النوع الإنساني تحمل في طياتها نوعاً من الجهل وتخفي في أعماقها نوعاً من عدم المعرفة، وبما أن الله سبحانه وتعالى منزّه عن كلّ جهل، وإنّ السرّ والعلن والخفاء والظهور بالنسبة إليه على حدّ سواء، فما هي الحاجة إذاً للحساب والمحاسبة ياترى، إذ بإمكانه سبحانه أن يعمل بعلمه المطلق ويثيب المحسن ويعاقب المسيء على أساس من الحكمة والعدل الذي يعينه هو سبحانه، وحينئذ تكون عملية إقامة محكمة للعدل والحساب والسؤال لغواً لا طائل وراءه، وبالنتيجة فإنّ هذا العمل لا يلائم الحكمة الإلهية ولا يتطابق معها؟

والجواب عن هذه الشبهة هو: ليس الهدف من إقامة الحساب والمحاسبة يوم القيامة ﴿يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾^(١) هو أن الله سبحانه يطلع على أعمال عباده الحسنة منها والسيئة واستحقاق الثواب أو العقاب، من خلال طرحه سبحانه سلسلة من الأسئلة على عباده، لأن الله سبحانه - و كما جاء في متن السؤال - يعلم بكل شيء، ولذلك فهو غني عن إقامة المحكمة لتحقيق ذلك الغرض، بل أن المقصود حقيقة من وراء إقامة محكمة الحساب شيء آخر، وهو: إراءة عدله وجوده وحكمته سبحانه عند المحاسبة، وليتضح ذلك للجميع بنحو لا يرتاب فيه أحد حتى أولئك الذين كانوا في شك من ذلك في الحياة الدنيا يتضح لهم عدله ورحمته سبحانه بنحو لم يبق لهم مجال للاعتذار أو الاعتراض.

ومن هنا يمكن القول: إن مسألة «الحساب» في العالم الآخر ليست بمنزلة الامتحان والابتلاء والاختبار في الحياة الدنيا والتي تجري بين العباد لكسب المعرفة والتعرف على جوهر الأفراد وحقائقهم، أو معرفة أمور أخرى، بل أن الامتحان الإلهي له علله وأهدافه الخاصة التي منها إقامة الحجة على العباد.^(٢)

٢. من المحاسب؟

دلّت الأصول التوحيدية على أن جميع العلل والأسباب تنتهي إلى خالق واحد ومدبر فرد، هو مبدأ جميع الموجودات، وهو مسبب الأسباب كلها. وهنا يقع الكلام في البحث التالي: من المعلوم أن الله سبحانه وتعالى قد أقام النظام الدنيوي على أساس قانون العلوية والمعلولية، وأنه منح بعض مخلوقاته

١. إبراهيم: ٤١.

٢. ومن الطبيعي أن للامتحان الإلهي أهدافاً أخرى تذكر في محلها.

صفة المدبرية فقال سبحانه: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أُمْرًا﴾^(١)، فهل ياترى أن عالم الآخرة يقوم على أساس قانون العلية والمعلولية أيضاً بنحو يمنح الله سبحانه بعض مخلوقاته صفة المحاسب ويوكل إليهم محاسبة العباد؟ أو أنه سبحانه هو الذي يتكفل بهذا الأمر الخطير والحساس؟

إن ظاهر، بل صريح بعض الآيات، أن الله سبحانه هو الذي يتكفل بعملية المحاسبة وهو المحاسب يوم القيامة، قال سبحانه:

﴿... فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾.^(٢)

وقال أيضاً:

﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾.^(٣)

وفي آية أخرى:

﴿إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ﴾.^(٤)

ويقول عز من قائل:

﴿... وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾.^(٥)

هذه الآيات صريحة في أن المحاسب هو الله سبحانه، ولكن هناك طائفة أخرى من الآيات الكريمة تشير إلى أن المحاسب في ذلك العالم هو الإنسان نفسه حيث هو يقوم بمحاسبة نفسه بنفسه من خلال قراءة كتابه بنفسه وحينئذ لا حاجة إلى محاسب آخر، يقول سبحانه:

١. النازعات: ٥.

٢. الرعد: ٤٠.

٣. الغاشية: ٢٥-٢٦.

٤. الشعراء: ١١٣.

٥. النساء: ٦، الأحزاب: ٣٨.

﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾ اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً^(١).

ولكن الإمعان في الأمر يظهر لنا أن هذه الآيات لا تنافي الآيات الآتية الذكر، وذلك لأن مفاد هذه الآية أنه تتجلى في العالم الآخر أمام الإنسان أعماله وأفعاله التي اقترفها بصورة كتاب يبرز ويظهر أمام نظر الإنسان، بنحو يرى الإنسان واقع أفعاله التي قام بها في الحياة الدنيا بصورة لا يبقى فيها مجال لأي إنكار أو تخلص أو تنصل عن المسؤولية، ولذلك يصل الأمر بالإنسان إلى درجة يشهد هو على نفسه وعلى أعماله.

وبعبارة أخرى: أن الآيات السابقة تشير إلى حقيقة جليلة وهي أنها تنفي وجود أي محاسب في ذلك العالم إلا الله سبحانه وتعالى وحده، وأما هذه الآية فإنها تشير إلى كيفية المحاسبة التي يقوم بها الله سبحانه وتعالى، وانها تكون بالنحو الذي تعرض أعمال العباد وأفعالهم أمام كل واحد منهم بحيث يطلع كل إنسان على ما بدر منه وما صدر من أفعال، وليحكم هو بنفسه على نفسه.

حكم الروايات في هذه المسألة

لقد حظيت هذه المسألة باهتمام الرسول الأكرم وأهل بيته عليه وعليهم السلام فقد وردت روايات كثيرة في هذا المجال، فطائفة من هذه الروايات تؤيد الرأي الأول الذي ذهبت إليه الآيات الكريمة، وأن الله سبحانه هو المحاسب يوم القيامة، يقول أمير المؤمنين عليه السلام في حق عائشة وخصومتها معه: «وأما فلانة

فأدركها رأي (رائحة) النساء، وَضِغْنٌ غَلا في صدرها كَمِرَجَلِ الْقَيْنِ، ولو دعيت لتنال من غيري ما أتت إليّ، لم تفعل، ولها بعد حرمتها الأولى، والحساب على الله تعالى»^(١).

ولكن يظهر من بعض الروايات الأخرى أَنَّ الله سبحانه قد أوكل أمر المحاسبة إلى أئمة أهل البيت عليهم السلام.

روى عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام، أَنَّهُ قَالَ:

«إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ وَكَلَّنَا اللَّهُ بِحِسَابِ شِيعَتِنَا»^(٢).

وقد ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ أَنَّ الإمام الصادق عليه السلام قال:

«إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ جَعَلَ اللَّهُ حِسَابَ شِيعَتِنَا إِلَيْنَا»^(٣).

وجاء في الزيارة الجامعة الكبيرة:

«وَأَيَّابُ الْخَلْقِ إِلَيْكُمْ وَحِسَابُهُمْ عَلَيْكُمْ» .

ومن الملاحظ أَنَّ مضمون الزيارة الجامعة أوسع من مدلول الروايتين السابقتين، ولا تنافي بين ذلك وبين حصر الحساب بالله سبحانه وتعالى، إذ ممّا لا ريب فيه أَنَّ قيام الأئمة بالمحاسبة ينطلق في واقعه من امتثال الأمر الإلهي، وأنَّ الله سبحانه هو الذي أوكل إليهم القيام بهذا الأمر كما أوكل سبحانه إلى بعض مخلوقاته تدبير بعض الأمور في الحياة الدنيا، وهذا من الأمور المسلّمة التي نطق بها القرآن الكريم.

وعلى كلّ حال فهناك روايات مستفيضة تؤكد المنزلة السامية والمقام

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٥٦، ط صبحي الصالح.

٢ و٣. بحار الأنوار: ٧/ ٢٦٤.

الشامخ لأهل البيت عليه السلام في يوم القيامة، حيث جاء في بعضها أنهم عليه السلام أصحاب الأعراف، وأصحاب الشفاعة و.... وعلى هذا الأساس من الممكن أن يوكل سبحانه إلى الأئمة أمر محاسبة العباد جميعاً أو محاسبة بعض عباده خاصة. وبما أن هذه المسائل من الأمور الخارجة عن إطار حكم العقل فيها إثباتاً أو نفيًا، لذلك لابد من الالتجاء إلى الوحي وطلب العون منه هنا، فما يثبت من خلال هذا الطريق بصورة قطعية لابد من الإذعان له والخضوع أمامه.^(١)

أسئلة يوم القيامة

سؤال: ما هي الأعمال التي يحاسب عليها الإنسان يوم القيامة ويُسأل عنها؟

الجواب: من المسلم به أنّ السؤال يوم القيامة يكون عن أعمال العباد وإنّ كلّ إنسان ينال نتيجة أعماله التي اقترفها في الحياة الدنيا، ولكنّ هناك سؤالاً يلاحق الذهن البشري دائماً، وهو: ما هي الأعمال التي يُسأل عنها؟ وما هي الأعمال التي لابدّ أن نجيب عنها؟

ولقد اهتمت الآيات الكريمة والروايات الشريفة بهذه المسألة اهتماماً كبيراً وأولتها عناية خاصة، وبيّنت لنا الجواب بطريقة خاصة.

ويمكن تقسيم الآيات الواردة في هذا المجال إلى طائفتين:
الطائفة الأولى: الآيات التي تؤكد على أنّ الإنسان يُسأل عن عامّة أفعاله، ومن هذه الآيات المباركة:

الف: ﴿... وَلَنَسْأَلَنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(١).

ب. ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾. ^(١)

ج. ﴿... ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾. ^(٢)

د. ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالُهُمْ﴾. ^(٣)

كذلك تدلّ على الشمول والعمومية الآيات المتعلقة بالعقاب والثواب وجزاء الأعمال.

وأما الطائفة الثانية: فإنها تدلّ على أن الإنسان يُسأل عن بعض الأمور خاصة، ومنها:

ألف. النعم الإلهية

﴿ثُمَّ لَنُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾. ^(٤)

والسؤال هنا وإن كان عن النعم الإلهية، ولكن بالالتفات إلى أمرين: الأول: أنه ورد في الآية كلمة «النعم» الذي يشمل جميع النعم الإلهية، والثاني: أن جميع ما يستفيد منه الإنسان في حياته يُعدّ من النعم الإلهية، إذًا على هذا الأساس يقع السؤال عن جميع أفعال الإنسان وأعماله، وذلك لأنّ كلّ عمل يقوم به الإنسان يُعدّ - وينحو من الأنحاء - تصرفاً في النعم الإلهية، وبالنتيجة لا بدّ أن تدرج هذه الآية في ضمن الطائفة الأولى من الآيات التي تدلّ على عمومية وشمولية السؤال.

١. الأنبياء: ٢٣.

٢. الزمر: ٧.

٣. الزلزلة: ٦.

٤. التكاثر: ٨.

ب. القرآن الكريم^(١)

﴿وَأَنَّهُ لَذِكْرُ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾.^(٢)

ج. الشهادة

﴿... سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾.^(٣)

د. القتل من دون ذنب

﴿وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾.^(٤)

هـ. الكذب والتهمة

قال سبحانه: ﴿... تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ﴾.^(٥)

و. الصدق

قال سبحانه: ﴿لَيُسْأَلُنَّ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَأَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً أَلِيماً﴾.^(٦)

وبالطبع أن تخصيص هذه الأمور بالسؤال عنها لا ينافي السؤال عن عامة الأفعال، وإنما ذكرت تلك الأمور لأهميتها من باب ذكر الخاص بعد العام.

ثم إن هذا التقسيم نجده أيضاً في الروايات، فهناك طائفة من الروايات تؤكد أن السؤال سيكون عن جميع الأفعال والأعمال، وفي مقابلها طائفة أخرى ترى أن السؤال سيكون عن بعض الأفعال المخصوصة، ونحن نذكر نماذج من

١. انظر سورة الحجر: ٩٢-٩٣.

٢. الزخرف: ٤٤.

٣. الزخرف: ١٩.

٤. التكوين: ٨-٩.

٥. النحل: ٥٦.

٦. الأحزاب: ٨.

تلك الروايات:

قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«وأعمال العباد في عاجلهم نصب أعينهم في آجلهم»^(١).

وكتب عليه السلام إلى بعض عماله الذي خانته واستولى على بيت المال وذهب به إلى الحجاز: «فكأنك قد بلغت المدى، ودفنت تحت الثرى، وعرضت عليك أعمالك بالمحل الذي ينادي الظالم فيه بالحسرة، ويتمنى المضيع فيه الرجعة، ولات حين مناص»^(٢).

وطائفة أخرى من الروايات تخصّص السؤال عن بعض الأمور منها:

١. عمر الإنسان.

٢. الشباب.

٣. أعضاء الإنسان.

٤. الثروة التي اكتنزها، وفي أي شيء صرفها.

٥. محبة أئمة أهل البيت عليهم السلام.

٦. القرآن الكريم.

٧. فريضة الصلاة.

٨. النبوة والولاية.

وها نحن نذكر بعض النماذج من تلك الروايات التي تتعلق بالعناوين

التي ذكرناها:

ألف. روى الصدوق في «الخصال» و «الأمالي» بسنده عن موسى بن

١. نهج البلاغة: قصار الحكم، رقم ٧.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٤١.

جعفر عليه السلام، عن آبائه قال: «قال رسول الله ﷺ: لا تزول قدم عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع: عن عمره فيما أفناه، وشبابه فيما أبلاه، وعن ماله من أين كسبه وفيما أنفقه، وعن حبنا أهل البيت»^(١).

ب. روى أبو بصير عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:

«أول ما يحاسب به العبد الصلاة فإن قبلت قبل ما سواها»^(٢).

ج. روى الصفار في «بصائر الدرجات»، عن أبي شعيب الحداد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: أنا أول قادم على الله، ثم يقدم عليّ كتاب الله، ثم يقدم عليّ أهل بيتي، ثم يقدم عليّ أمّتي فيقفون فيسألهم: ما فعلتم في كتابي وأهل بيت نبيكم»^(٣).

د. روى القمي في تفسيره، عن جميل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: قول الله: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾؟ قال: «تسأل هذه الأمة عما أنعم الله عليهم برسول الله، ثم بأهل بيته»^(٤).

هـ. روى الصدوق في «عيون أخبار الرضا»، عن الرضا عليه السلام أنه قال: «قال رسول الله ﷺ: يا علي! إن أول ما يسأل عنه العبد بعد موته شهادة أن لا إله إلا الله، وإن محمداً رسول الله وأنتك ولي المؤمنين بما جعله الله وجعلته لك، فمن أقر بذلك وكان يعتقد أنه صار إلى النعيم الذي لا زوال له»^(٥).

١. البحار: ٧/ ٢٥٨، باب محاسبة العباد، الحديث ١. ولاحظ الأحاديث: ٣، ١١ و ٣١.

٢. البحار: ٧/ ٢٦٧، باب محاسبة العباد، الحديث ٣٣.

٣. البحار: ٧/ ٢٦٥، باب محاسبة العباد، الحديث ٢٢.

٤. البحار: ٧/ ٢٧٢، باب محاسبة العباد، الحديث ٣٩.

٥. البحار: ٧/ ٢٧٢، باب محاسبة العباد، الحديث ٤١.

النعم الدنيوية والسؤال عنها في لسان الروايات

من البحوث المتعلقة بالحساب يوم القيامة والتي ذكرت في الروايات بحث
النعم الإلهية الدنيوية، ويمكن تصنيف تلك الروايات إلى طوائف، هي:

١. السؤال عن جميع النعم الدنيوية، حلالها وحرامها.

قال أمير المؤمنين عليه السلام في هذا المجال:

«فِي خَلَالِهَا حِسَابٌ وَفِي حَرَامِهَا عِقَابٌ». ^(١)

وقال أيضاً:

«اتَّقُوا اللَّهَ فِي عِبَادِهِ وَبِلَادِهِ فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّى عَنِ الْبِقَاعِ
وَالْبَهَائِمِ». ^(٢)

٢. يسأل عن كل شيء سوى ما بذل في سبيل الله، قال:

«كُلُّ نَعِيمٍ مَسْئُولٌ عَنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا مَا كَانَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ». ^(٣)

٣. أن الإنسان لا يُسأل عن ثلاثة أمور:

أ. لا يسأل عن الطعام الذي أكله.

ب. والثوب الذي لبسه.

ج. والزوجة الصالحة.

روى الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «ثلاثة أشياء لا يحاسب

العبد المؤمن عليهن: طعام يأكله، وثوب يلبسه، وزوجة صالحة تعاونه ويحصن

فرجها». ^(٤)

١. نهج البلاغة: الخطبة ٨٢.

٢. نهج البلاغة: الخطبة ١٦٧.

٣. بحار الأنوار: ٧/ ٢٦١، باب ١١، الحديث ١٠.

٤. بحار الأنوار: ٧/ ٢٦٥، باب ١١، الحديث ٢٣.

ونحن إذا حللنا الروايات وفسرناها بإمعان تتضح لنا النكات التالية:

النكتة الأولى: ان الرواية الثانية واضحة جداً، لأنها تؤكد أن الإنسان لا يُسأل عن النعم التي تبذل في سبيل الله سبحانه، ولا تقع تلك النعم موضوعاً للمساءلة والعقاب والمؤاخذه.

النكتة الثانية: كذلك الأمر بالنسبة إلى الرواية الثالثة فإنها أيضاً واضحة حيث تؤكد أن بعض الأمور لا يُسأل عنها الإنسان يوم القيامة، وذلك لأن هذه الأمور المستثناة تمثل في الواقع اللطف والكرم الإلهي والرحمة الإلهية والتي تتوقف عليها ضرورة الحياة.

النكتة الثالثة: وحينئذ يمكن معرفة المستثنيات من عموم الرواية الأولى الدالة على شمولية الحساب لكل شيء، وهذا الشمول يمكن تصوّره في أمرين:

١. السؤال عن كلّ شيء سواء أنفق في سبيل الله أو أنفق في غير سبيل الله.

٢. ولا فرق بين العمل الصادر من المؤمن أو من غير المؤمن.

وبما أن هذين القسمين قد ورد، في الروايتين الثانية والثالثة، استثناءهما من المحاسبة والمؤاخذه والعقاب، وبالنسبة إلى المعنى الكلي والعام للطائفة الأولى ينحصر بالمستثنيات الواردة في الروايات الأخرى.^(١)

الحساب التكويني والتدويني

سؤال : ما المقصود من الحساب التكويني والتدويني؟

الجواب : انّ مصطلح «الحساب» الوارد في القرآن الكريم استعمل في معنيين هما:

١. الحساب التكويني.

٢. الحساب التدويني.

الحساب التكويني

المراد من الحساب التكويني أنّ الله سبحانه وتعالى خلق عالم الكون على أساس سلسلة من القوانين التي لا تتخلف، وعلى أساس حسابات دقيقة لا تخطأ، كحركة الشمس والقمر وبزوغ الكواكب ومهب الرياح وهطول الأمطار واخضرار الأشجار والنباتات ونمو وتوالد الموجودات الحيّة، وبكلمة واحدة، انّ كلّ حوادث ووقائع العالم تخضع لقانون ومحاسبات دقيقة جداً.

ولقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة حيث قال سبحانه:

﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾^(١).^(٢)

ثم إنَّ هذا النظام وتلك المحاسبات لا تختص بالظواهر الكونية فقط، بل إنَّ الحوادث والتحوّلات والوقائع التي تتعلّق بحياة الإنسان الفردية أو الاجتماعية تخضع لذلك القانون وتشملها تلك الحسابات، وهذا ما عبّر عنه في القرآن الكريم بمصطلح «سنة الله».^(٣)

فأعمال الإنسان - حسنها وسيئها - تؤثر تأثيراً فاعلاً في مصير الإنسان على المستوى الفردي أو الاجتماعي، وتكون سبباً لانحطاطه أو تكامله، شقائه وسعادته، انهزامه ونصره....

ثم إنَّ هذه السنة لا تختص بحياة الإنسان الدنيوية، بل تجري في حياته الأخروية وفي العالم الآخر، وإنَّ الإنسان يحصد في عالم الآخرة ما يزرعه في هذه الدنيا «الدُّنْيَا مَرْزَعَةُ الْآخِرَةِ»، وإنَّ قانون الثواب والعقاب الأخروي ووفقاً للكثير من الآيات يقوم على هذا الأساس المتين.

فاذاً بناءً على نظرية الحساب التكويني تكون شمولية الحساب وعموميته من الأمور البديهية والواضحة، لأنَّ جميع الناس من المؤمنين والمشركين والمتقين والمجرمين، وبالتعبير القرآني: المقربون وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال كلهم يحاسبون على أعمالهم وما اقترفوه في هذه الدنيا، وينال كلّ منهم جزاءه أو ثوابه.

١. الرحمن: ٥.

٢. انظر الآيات ٣٨ و ٣٩ و ٤٠ من سورة يس.

٣. انظر الأحزاب: ٣٨ و ٦٢، فاطر: ٤٣، غافر: ٨٥، الفتح: ٢٣، الإسراء: ٧٧.

الحساب التدويني

النوع الآخر من الحساب هو الحساب التدويني، وهو النمط المعروف والرائج في أوساط العقلاء من الناس في حياتهم الاعتيادية، فلكل إنسان أو جماعة يقومون بعملية إحصاء ومحاسبة دقيقة لوارداتهم وصاداتهم، دخلهم ومصرفهم، ونفعهم وخسارتهم، ويبنون حياتهم على أساس نتائج تلك الحسابات.

وهكذا الأمر بالنسبة إلى المحاكم وديوان المحاسبات التي تشرف على مؤسسات الدولة فاتها تخضع تلك المؤسسات والموظفين فيها إلى مراقبة ومحاسبة مالية دقيقة لتعلم جيداً أنّ الأموال التي حوّلت إليهم هل صرفت في مجالاتها المخصصة لها بصورة صحيحة أم لا؟ وكذلك مراقبة النظام الإداري من ناحية وقت العمل، وكيف يقضي العاملون ساعات الدوام الإداري.

الذي يظهر أنّ الحساب في عالم الآخرة هو من قبيل الحساب التدويني ولكن بنحو ونمط آخر، بمعنى أنّ الله سبحانه خلق العالم وخلق الإنسان ومنحه تلك الثروة العظيمة من الحياة والنعم الوافرة ليستفيد منها ورسم لهم منهجاً وأمره بالسير على وفقه، ولذلك سيوقفه يوم القيامة أمام محكمة العدل ليحاسبه عن كلّ النعم التي وهبها له وعن حياته والمنهج الذي سار عليه. وكيف استفاد من تلك الثروة العظيمة، ويكون حسابه قائماً على أساس قانون إلهي، وتنشر صحائف الأعمال وتفتح الكتب التي دوّنت أعمال العباد حسناتها وقبيحها، وهذا ما أشارت إليه الآية القرآنية الكريمة: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسيراً﴾^(١).

وهناك طائفة أخرى تتلقى كتابها بشمالها فتكون عاقبتها الخيبة والخسران والندامة والذل والمسكنة والحياء والخجل من ذلك المصير الأسود والمشؤوم،
وحينئذ تتمنى لو أنها لم تر صحيفة أعمالها السيئة تلك ، يقول سبحانه:
﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَةَ﴾^(١).^(٢)

١. الحاقة: ٢٥.

٢. منشور جاويد: ٩/ ٢٩٣-٢٩٨.

مواقف القيامة

سؤال: ما المقصود من مواقف يوم القيامة وعقباتها؟

الجواب: لقد أشارت الروايات إلى أنّ يوم القيامة مواقف وعقبات متنوعة ومختلفة يقف المجرمون والمذنبون في كلّ واحدة منها ألف سنة من سنيّ الدنيا، ولذلك لا بدّ من التركيز على هذه القضية لمعرفة حقيقة ذلك.

ولابدّ من إلفات النظر إلى أنّ المتكلّمين المسلمين قد أطلقوا على هذه المواقف: مصطلح «القنطرة» تارة، ومصطلح «العقبة» تارة أخرى، ومن الواضح أنّ المتكلّمين قد أخذوا ذلك الاصطلاح من الآيات والروايات الواردة في هذا المجال.

إنّ مصطلح «الموقف» بمعنى محل الوقوف، ومصطلح «القنطرة» بمعنى «الجسر»، ومصطلح «العقبة» بمعنى الحاجز والعائق.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام في وصيته المعروفة لولده الإمام الحسن المجتبي عليه السلام:
 «وَأَعْلَمْ أَنَّ أَمَامَكَ عَقَبَةً كَوُوداً، الْمُخِيفُ فِيهَا أَحْسَنُ حَالاً مِنَ
 الْمُثْقَلِ، وَالْمُبْطِئُ عَلَيْهَا أَقْبَحُ حَالاً مِنَ الْمُسْرِعِ، وَأَنَّ مَهْبطَكَ

بِهَا لَا مَحَالَةَ إِلَّا عَلَى جَنَّةٍ أَوْ عَلَى نَارٍ ...»^(١).

مواقف القيامة من وجهة نظر المتكلمين المسلمين

لقد مرّ بعض المتكلمين المسلمين على هذه المسألة مروراً سريعاً وبنحو الإجمال ولم يولوها أهمية كبيرة، ولكن علمين كبيرين من أعلام الشيعة الكبار قد اهتمتا بهذه المسألة اهتماماً خاصاً، فكان لكل واحد منهما نظرية خاصة في هذا المجال، وهذان العلمان هما: «الشيخ الصدوق المتوفى ٣٨١هـ» و«الشيخ المفيد المتوفى ٤١٣هـ»، وهما نحن نعرض هاتين النظريتين ليطلع عليها القراء الكرام.

العقبات عند الشيخ الصدوق

إنّ للشيخ الصدوق رحمته الله تفسيراً ونظرية خاصة في المجال تنطلق من منهجه الذي اعتمده في دراسة باقي المسائل، وهو منهج الاعتماد على ظواهر الآيات والروايات حيث قال رحمته الله:

اعتقادنا في العقبات التي على طريق المحشر أنّ لكل عقبة منها اسمها اسم فرض وأمر ونهي، فمتى انتهى الإنسان إلى عقبة اسمها فرض وكان قد قصر في ذلك الفرض حبس عندها وطولب بحق الله فيها، فإن خرج منها بعمل صالح قدّمه أو برحمة تداركه نجا منها إلى عقبة أخرى، فلا يزال يدفع من عقبة إلى عقبة، ويجبس عند كلّ عقبة فيسأل عما قصر فيه من معنى اسمها، فإن سلم من جميعها انتهى إلى دار البقاء فيحيا حياة لا موت فيها أبداً، وسعد سعادة لا شقاوة معها أبداً، وسكن في جوار الله مع أنبيائه وحججه والصدّيقين والشهداء والصالحين من عباده، وإن حبس على عقبة فطولب بحق قصر فيه فلم ينجه عمل صالح قدّمه

١. نهج البلاغة، قسم الرسائل والوصايا، رقم ٣١، ط. صبحي الصالح.

ولا أدركته من الله عز وجل رحمة زلت به قدمه عن العقبة فهوى في جهنم - نعوذ بالله منها - وهذه العقبات كلها على الصراط، اسم عقبة منها الولاية، يوقف جميع الخلائق عندها فيسألون عن ولاية أمير المؤمنين والأئمة من بعده عليه السلام، فمن أتى بها نجا وجاز، ومن لم يأت بها بقي فهوى، وذلك قول الله عز وجل: ﴿وَقِفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾، وأهم عقبة منها المرصاد وهو قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾^(١).

ويقول عز وجل: وعزتي وجلالي لا يجوزني ظلم ظالم، واسم عقبة منها الرحم، واسم عقبة منها الأمانة، واسم عقبة منها الصلاة، وباسم كل فرض أو أمر أو نهي عقبة يحبس عندها العبد فيسأل^(٢).

ولقد حذر الإمام علي عليه السلام الظالمين بقوله: «وَلَيْتُنْ أَمْهَلَ اللَّهُ الظَّالِمَ فَلَنْ يَقُوتَ أَخْذُهُ وَهُوَ لَهُ بِالْمِرْصَادِ عَلَى مَجَازِ طَرِيقِهِ»^(٣).

وكما قلنا: إن نظرية المرحوم الشيخ الصدوق في خصوص «مواقف القيامة وعقباتها» في واقعها تلخيص لما ورد في الروايات في هذا المجال، وهما نحن نذكر نماذج من تلك الروايات:

١. روى الصدوق في أماليه عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «لما نزلت هذه الآية: ﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ﴾ سئل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: أخبرني الروح الأمين أن الله - لا إله غيره - إذا جمع الأولين والآخرين أتى بجَهَنَّمَ تقاد بألف زمام....

ثم يوضع عليها صراط أدق من حد السيف عليه ثلاث قناطر: أما واحدة

١. الحجر: ١٤.

٢. بحار الأنوار: ٧/ ١٢٨، الحديث ١١.

٣. نهج البلاغة: الخطبة ٧١.

فعلينا الأمانة والرحم، وأما الأخرى فعلينا الصلاة، وأما الأخرى فعلينا عدل رب العالمين لا إله غيره؛ فيكلفون الممرّ عليه فتحبسهم الرحم والأمانة، فإن نجوا منها حبستهم الصلاة، فإن نجوا منها كان المنتهى إلى رب العالمين جلّ وعزّ، وهو قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ والناس على الصراط فمتعلّق، وقدم نزل، وإن لم تستمسك، والملائكة حولهم ينادون: يا حليم اغفر واصفح وعد بفضلك وسلّم وسلّم، والناس يتهافون فيها كالفراش، وإذا نجا ناج برحمة الله عزّ وجلّ نظر إليها فقال: الحمد لله الذي نجاني منك بعد أياس بمنّه وفصله، إن ربنا لغفور شكور. (١)

٢. روى الصدوق رحمته الله في «ثواب الأعمال» عن الإمام الصادق عليه السلام، في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ أنه قال: «قَنْطَرَةٌ عَلَى الصُّرَاطِ لَا يَجُوزُهَا عَبْدٌ بِمَظْلَمَةٍ». (٢)

٣. روى ابن عباس في تفسير قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ قال: إن على جسر جهنم سبع محابس: يسأل العبد عند أولها عن شهادة أن لا إله إلا الله، فإن جاء بها تامة جاز إلى الثاني، فيسأل عن الصلاة، فإن جاء بها تامة جاز إلى الثالث، فيسأل عن الزكاة، فإن جاء بها تامة جاز إلى الرابع، فيسأل عن الصوم، فإن جاء به تاماً جاز إلى الخامس، فيسأل عن الحج، فإن جاء به تاماً جاز إلى السادس فيسأل عن العمرة فإن جاء بها تامة جاز إلى السابع، فيسأل عن المظالم، فإن خرج منها، وإلا يقال: انظروا، فإن كان له تطوّع أكمل به أعماله، فإذا فرغ انطلق به إلى الجنة. (٣)

١. بحار الأنوار: ٧/ ١٢٥، الحديث ١١ وج ٨/ ٦٥، الباب ٢٢، ح ٢.

٢. بحار الأنوار: ٨/ ٦٦.

٣. بحار الأنوار: ٨/ ٦٤.

ومن الواضح أنّ ظاهر الروايات المذكورة وغيرها يدلّ على أنّ في يوم القيامة توجد مواقف وقناطر نصبت على الصراط وفي كلّ موقف من هذه المواقف يسأل الإنسان عن فريضة من الفرائض الإلهية، هذه هي نظرية الشيخ الصدوق عليه السلام.

نظرية الشيخ المفيد

من المعروف أنّ الشيخ المفيد عليه السلام اعتمد المنهج العقلي بصورة أكثر في المباحث الكلامية، وسلك ذلك الطريق في تفسيره لتلك المسائل الكلامية، وحاصل كلامه في شرحه لكلام الصدوق عليه السلام:

إنّ المراد من العقبات هي الفرائض، فيسأل الإنسان عنها، دون أن يكون في البين جبال وعقبات يعبرها الإنسان حتّى يصل إلى الجنة أو النار، وإنّما سمّيت الفرائض بالعقبات لأنّ إطاعتها لا تخلو من صعوبة ومشقة. ^(١)

ثمّ أضاف عليه السلام: وليس كما ظنّه الحشوية من أنّ في الآخرة جبالاً وعقبات يحتاج الإنسان إلى قطعها ماشياً وراكباً، وذلك لا معنى له فيما توجبه الحكمة من الجزاء، ولا وجه لخلق عقبات تسمّى بالصلاة والزكاة والصيام والحج وغيرها من الفرائض يلزم الإنسان أن يصعدها، فإن كان مقصراً في طاعة الله، حال ذلك بينه وبين صعودها، إذ كان الغرض في القيامة المواقفة على الأعمال والجزاء عليها بالشواب والعقاب، وذلك غير مفتقر إلى تسمية عقبات، وخلق جبال وتكليف قطع ذلك وتصعيبه أو تسهيله، مع أنّه لم يرد خبر صحيح بذلك على التفصيل فيعتمد عليه وتخرج له الوجوه، وإذا لم يثبت بذلك خبر كان الأمر فيه ما ذكرناه. ^(٢)

١. وعلى هذا الأساس لا يمكن الجمود على ظواهر الروايات، بل حمل هذه التعابير على نحو التشبيه والتمثيل لتقريب الحقائق غير المحسوسة التي لا يمكن إدراكها.

٢. بحار الأنوار: ٧/ ١٢٩.

ويدلّ على صحّة ما ذكره المفيد هو أنّه سبحانه سمّى بعض الفرائض بالعقبات، فقد سمّى فك الرقبة أو الإطعام في يوم المسغبة عقبة، فقال سبحانه:

﴿فَلَا أَتَحَمَّ الْعَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾^(١)

والذي يلاحظ المنهج القرآني يرى أنّه يعتمد كثيراً على أسلوب التمثيل والتشبيه لبيان وتفهم المعارف العميقة والتعاليم العالية، ومن خلال هذا المنهج يسهل على الأذهان المتوسطة إدراك وفهم تلك المفاهيم العميقة والمفاهيم العالية. وإنّ بحث ودراسة هذه الآيات التمثيلية خارج عن مجال بحثنا هنا، وهو بحاجة إلى بحث مستقل.

وإنّ الآية المذكورة هي إحدى الآيات التمثيلية التي وردت في القرآن الكريم، حيث تشبّه لنا الحقائق غير المحسوسة بالأُمور المحسوسة، إذ إنّ الجميع على علم بالجبال وقممها والسلاسل صعبة العبور ويدركون شدة الصعاب التي تواجه الإنسان في محاولة العبور منها واجتيازها للوصول إلى الأهداف والمقاصد الدنيوية، ومن هذا المنطلق يؤكّد القرآن الكريم على حقيقة أنّ نيل المقاصد الأخروية السامية مقرون باجتياز مجموعة من العقبات وتحمل المشاكل والمحن، وإنّ الوصول إلى الهدف متوقّف على الالتزام بالقوانين والأحكام الإلهية، وبما أنّ رعاية الأحكام الإلهية في الحقيقة تتصادم وتتضاد مع الميول والشهوات النفسية، ولذلك يكون العبور منها يشبه إلى حدّ كبير العبور واجتياز العقبات الطبيعية من الجبال والأنهار و...، ولذلك فالإنسان الذي يوفّق في الحياة الدنيا لعبور العقبات من خلال الالتزام بالقوانين الإلهية والأحكام والديساتير الشرعية بصورة كاملة،

فإنه بلا شك سوف يتجاوز العقبات في العالم الآخر، ويسهل عليه «الحساب» يوم القيامة.

والشاهد على ذلك الآيات التالية حيث يقول سبحانه:

﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ*
أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ* وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ
الْمَشْئِمَةِ* عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤَصَّدَةٌ﴾. (١)

وحصيلة المعنى بعد جمع الآيات الواردة في سورة البلد، هو أن شقاء الإنسان وسعادته في الآخرة رهن عبور تلك العقبات، وما هي إلا فك الرقبة أو إطعام الأيتام والفقراء والمساكين والأمر بالصبر والمرحمة، إلى غير ذلك من الفرائض، فينتهي أمره إلى أن يكون من أصحاب الميمنة، كما أن عكسه ينتهي إلى أن يكون من أصحاب المشئمة، دون أن تكون هناك عقبات ومنعرجات صعبة العبور يؤمر أهل المحشر بطيئها وعبورها. ويدلّك على صحّة ما ذكره الشيخ المفيد أنّ طي العقبات الدنيوية رهن الكفاءات الذاتية، دون العقبات الأخروية فإنّها رهن الإيمان والعمل الصالح، وهذا إن دلّ على شيء فإنّها يدلّ على أن العقبات كناية عن العمل بالفرائض التي يتوقّف العمل بها على الصبر والإيمان الراسخ بالله والصبر على طاعته. (٢)

ميزان الأعمال

سؤال: من الأمور التي تمّ التأكيد عليها في آيات الذكر الحكيم هو وجود ميزان للأعمال يوم القيامة ما هي حقيقة ذلك الميزان؟

الجواب: من الأمور التي تتعلّق ببحث يوم القيامة بحث ميزان الأعمال، وأنّ أعمال العباد الحسنة والسيئة توزن ويحاسب عليها، وحينئذٍ يطرح الكلام الذي جاء في متن السؤال وإنّه ما هي حقيقة هذا الميزان، وما هي واقعية ذلك التوزين، وبأيّ نحو تتم؟

من المسلم به أنّه يوجد في ذلك العالم «ميزان»، وأنّ هذا الأمر من الأمور المنصوصة، حيث أكّد الوحي وجود ذلك، كذلك اتّفقت الروايات وكلمات المتكلمين عليه، إذ مسألة «الميزان» من المسائل التي لا يمكن إنكارها أبداً، فلنستعرض أولاً الآيات الواردة في هذا المجال.

ومن الملاحظ أنّ الآيات الواردة هنا يمكن تقسيمها إلى طائفتين: طائفة منها تؤكّد أصل وجود «الميزان» و «التوزين»، والطائفة الأخرى التي تشير إلى بيان النتيجة المترتبة على ذلك.

وإليك الآيات من الصنف الأول:

١. ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً

وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾^(١)

فكلمة «الموازين» في الآية جمع «الميزان»، وهذا يعني أن الموازين تنصب

يوم القيامة، وقد وصفت هذه الموازين بأنها تمثل وتظهر العدل والحكم الإلهي.^(٢)

وبالنتيجة: إن الآية ناظرة إلى إثبات أصل وجود الميزان في يوم القيامة.

وأما الآيات التي تشير إلى نتيجة إقامة الموازين يوم القيامة فهي:

٢. ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ* وَمَنْ خَفَّتْ

مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾^(٣)

٣. ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ* فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ* وَأَمَّا مَنْ

خَفَّتْ مَوَازِينُهُ* فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾^(٤)

٤. ﴿...الْوِزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ

هُمُ الْمُفْلِحُونَ* وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا

أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾^(٥)

١. الأنبياء: ٤٧.

٢. إن لفظ (القسط) يمكن أن يكون عطف بيان بالنسبة إلى «الموازين»، كذلك يمكن أن يكون صفة

له على تقدير الإضافة لكلمة مقدرة هي «ذوات» بمعنى أن الموازين ذوات القسط، وكأن الميزان

ينقسم إلى قسمين:

ميزان يقوم على أساس العدل، وميزان يقوم على خلاف العدل، ولذلك وصف الوحي أن هذه

الموازين بالقسط لكي يذكرنا أن هذه الموازين علامة للقسط والعدل الإلهي.

٣. المؤمنون: ١٠٢-١٠٣.

٤. الرعد: ٩٦.

٥. الأعراف: ٩٨.

٥. ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾.^(١)

إلى هنا اطلعنا على الآيات التي تشير إلى أصل وجود الميزان والنتيجة المترتبة على نصب الموازين يوم القيامة، وحان الوقت للبحث عن حقيقة ذلك الميزان وماهيته في ذلك العالم الآخر ما هو؟

ويكون البحث في هذا المجال في محورين:

١. نظرية المفسرين والمتكلمين في بيان الميزان.

٢. الميزان من وجهة نظر الآيات القرآنية.

الميزان يوم القيامة كموازين الدنيا

ذهبت طائفة من متكلمي المعتزلة وقاطبة أهل الحديث إلى تفسير «الميزان» تفسيراً حرفياً وتمسكوا بالظهور التصوري حيث قالوا: إنه ينصب يوم القيامة ميزان كموازين الدنيا وتوضع الأعمال الصالحة في كفة منه و الطالحة في الكفة الأخرى، فيوزن، فلو رجحت كفة الأعمال الصالحة فهو سعيد وإلا فهو شقي.^(٢)

إن هذا التفسير يُعدّ من قبيل التفسير الحرفي الذي يفتقر إلى الإمعان والتدبر في المعنى، وذلك لأنّ للكلام ظهورين: ظهور تصوري بدوي، والآخر تصديقي يدرك من خلال القرائن الحاقّة بالكلام، ومن الواضح أنّ النوع الأول «التفسير الحرفي» لا قيمة له في مجال التفسير وتحديد المفاهيم القرآنية.

وأما الطائفة الثانية من المتكلمين فقد اعترضت على هذا التفسير وأوردت

١. الكهف: ١٠٥.

٢. انظر كشف المراد: ٢٩٧، ط. مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.

عدّة إشكالات على تلك النظرية، ومن جملة تلك الإشكالات، الإشكال التالي:
إنّ الأعمال من مقولة الأعراض، ومن المعلوم أنّ الأعراض تفتقد الثقل فكيف
توزن؟

وفي الحقيقة إذا كان الإشكال الوارد على هذه النظرية ينحصر في هذا
الإشكال فقط، فهو قابل للدفع، إذ بإمكان أصحاب النظرية دفعه بأن يقولوا:
إنّ المراد هو توزيع صحائف الأعمال، أو جعل الحسنات أجساماً نورانية
والسيئات أجساماً ظلمانية.^(١)

ولكن في الحقيقة أنّ سبب وهن النظرية وعدم ثباتها أنّها في الحقيقة تمثل
نظرة سطحية وساذجة لآيات الذكر الحكيم وتعتمد اعتماداً كلياً وواضحاً على
الظهور الحرفي والتصوّري للكلام، ومن الواضح أنّ هذا المنهج لا قيمة علمية له.
بل اللازم هو جمع القرائن الحاقّة بالكلام وإمعان النظر في الآية والبحوث الأخرى
ثمّ الحصول على الظهور التصديقي للآية واعتماده محوراً للحكم والتفسير.
ولتقريب الفكرة نستعين بذكر المثال التالي:

من المتداول على الألسن للتعبير عن الجود والسخاء أن يقال: «فلان باسط
اليده ولا يغلق بابه»، ومن الواضح أنّ هذه الجملة تشتمل على ظهورين:
أ. الظهور البدوي والتصوّري وهو: كون يده المحسوسة مبسوطة لا تجمع
وإنّ باب بيته لا يغلق لعدد من الأسباب والعلل.

ب. الظهور التصديقي وهو: أنّ هذا الإنسان كثير العطاء والسخاء والجود،
وإنّ بابه مفتوح للضيوف والمارة، وإنّه يمد يد العون للمحتاجين والمعوزين دائماً.
ولا ريب أنّ التفسير الأوّل غير صحيح قطعاً فلا بدّ من حمل الجملة على

١. شرح المقاصد: ٣/ ٢٢٣، ط. آستانه.

المعنى الثاني وتفسيرها وفقاً له، ولا يحق لأحد أن يدّعي أنّ هذا النوع من التفسير لا يصحّ، لأنّه نوع من التأويل الباطل، كذلك لا يصحّ لنا التهرّب من تفسير المفاهيم القرآنية والمعارف الإلهية، مثل «الميزان» و «الصراط» وأمثالها تحت ذريعة أنّ هذا التفسير هو من قبيل التأويل ونصرف النظر عن الظهور التصديقي للآيات كما فعل أصحاب الحديث.

إنّ آفة تفاسير أهل الحديث تكمن في أنّهم لم يضعوا حدّاً مائزاً بين الظهور تصوّري والتصديقي . وبعبارة أخرى: بين الظهور البدوي والاستمراري، وتمسّكوا بالظهورات التصورية التي تزول بأدنى تأمل.

الميزان هو العدل الإلهي

بسبب الإشكالات الواردة على النظرية السابقة ذهب البعض إلى نظرية أخرى، وهي: أنّ المراد من الميزان هو العدل الإلهي، وأنّ الله تعالى سيقضي بين عباده بالعدل والقسط يميّز من خلّاهما بين المطيعين والعاصين، والمؤمنين والكافرين. وينال كلّ واحد منهم جزاءه الذي يستحقّه.

لا شك أنّ الله تعالى يحكم يوم القيامة بين عباده بالعدل والقسط، ولكن الكلام هنا في حقيقة «الميزان» هل أنّ حقيقة الميزان تتلخّص في ذلك، أي في الحكم العدل، أم أنّ للميزان بالإضافة إلى ذلك حقيقة أخرى يمكن إدراكها واستنباطها من آيات الذكر الحكيم؟

فالمختصرة: أنّ النظرية الأولى باطلة قطعاً، وأنّ النظرية الثانية لا تبين حقيقة «الميزان» كما هي، بل تبين نتيجة الميزان دون أن تشير إلى واقعه، وأنّه بعد ما يتم التوزين يتعامل سبحانه بالعدل والقسط، وهذا الأمر في الحقيقة يحتاج إلى وسيلة لتبيين حال العباد المطيعين والعاصين، فلا بدّ قبل القضاء والتعامل من أداة تبين

حال العباد من الطاعة والعصيان، حتّى تصل النوبة إلى قضائه سبحانه.
فما هي تلك الأداة التي تكون معياراً لكثرة الطاعات أو قلتها؟
وليبيان وإجلاء حقيقة «الميزان» في العالم الآخر لابدّ من الإشارة إلى
مقّدمتين، هما:

ألف: الميزان واستعمالاته في القرآن

إنّ لفظ «الميزان» بالرغم من أنّه ليس له إلّا معنى واحد وهو الآلة التي
يوزن بها، مع ذلك كلّه وردت في القرآن الكريم له تطبيقات مختلفة منها:

١. الوسيلة التي يوزن بها المتاع

قال تعالى: ﴿وَيَا قَوْمِ أَوفُوا الْمِيزَانَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ...﴾^(١).^(٢)

٢. الانسجام والنظم السائدة

تارة يطلق لفظ الميزان على النظم السائدة في عالم الخلق والتي تكون سبباً
لثباته واستقامته حيث قال سبحانه:

﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾^(٣).

ومن الواضح أنّ قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا﴾ قرينة على أنّ المراد من
«الميزان» هو منح النظام الذي قامت على أساسه السماوات والأرض، فالمنظومة

١. هود: ٨٥.

٢. ورد في نفس المضمون؛ الآية ١٥٢ من سورة الأنعام، و٨٥ من الأعراف و ٨٤ من سورة هود و٩ من

الرحمن.

٣. الرحمن: ٧.

الشمسية قائمة على أساس التعادل والموازنة، ومعتمدة على قانون الجاذبية بحيث لو اختل ذلك القانون لانفرط عقد هذه المنظومة وغيرها من المنظومات الأخرى.

٣. الميزان هو التشريعات والقوانين العادلة

لقد أطلق القرآن الكريم لفظ «الميزان» على القوانين والتشريعات العادلة التي تقنن حياة الإنسان وترسم له مسير حياته وتنشر العدل والقسط في المجتمع حيث قال سبحانه:

﴿... وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ...﴾^(١)

فالمراد من «الميزان» بقرينة قوله تعالى: ﴿أَنْزَلْنَا﴾ هو التشريع السماوي الذي أنزله سبحانه بإنزال كتابه، ويحتمل أن يكون المراد من «الميزان» هو قضاء العقل الحصيف، ولا شك أن ذلك منزل كباقي النعم الإلهية والرحمة الإلهية التي من ضمنها الحديد الذي عبر عنه سبحانه بقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾^(٢).

هذه بعض التطبيقات التي ذكرها القرآن الكريم لكلمة «الميزان».

ب. لكل شيء ميزان خاص به

إن الكلمات التي جاءت في القرآن الكريم لتصف يوم القيامة ومشاهدها، لها مصاديق مختلفة ومتنوعة، فبعضها لنا معرفة به في هذا العالم، ولكن ذلك لا يسمح لنا أن ندعي أن مصاديقها واحدة، بمعنى أن ما هو موجود في الدنيا هو عينه موجود في الآخرة، ومن هذه الألفاظ كلمة «الميزان»، فإن لها معنى عرفياً واضحاً،

وهو الوسيلة التي يوزن بها المتاع والأشياء، ولكن هل إن حقيقة الميزان وواقعيته تنحصر بهذا الميزان ذي الكفتين؟ أو أن ذلك يمثل أحد مصاديق «الميزان» الذي ظلّ البشر ولفترة طويلة يستعمله قبل الثورة الصناعية والتطور العلمي حيث ظهرت مصاديق أخرى للميزان تختلف اختلافاً جوهرياً مع الميزان السابق، فقد تطوّر العلم وأحدث وسائل للقياس والوزن بحيث توزن فيها أشياء لا يمكن بحال من الأحوال وزنها وقياسها بالميزان القديم أبداً، مثل وسائل قياس درجات الحرارة والماء والكهرباء والهاتف وضغط الدم وكيفية نبض القلب، وغير ذلك من الأمور الدقيقة والحساسة جداً، بل قفز الإنسان قفزة كبيرة من خلال صناعة الحاسوب الذي استطاع من خلاله أن يزن أدق الأمور وأخفها وبيان الصحيح منها من الخاطئ.

على هذا الأساس يمكن القول: إن لكل شيء ميزاناً خاصاً يناسبه وليس الميزان منحصرأبداً بكفتان، وإن الإنسان كلما تطوّر علمياً وتكنولوجياً اخترع من وسائل الوزن ما تدهش العقول وجعل لكل شيء ميزاناً يناسبه.

ثم إننا إذا نظرنا إلى علم المنطق مثلاً نجده يُعدّ ميزاناً لتشخيص الأفكار الصحيحة والخاطئة والفصل بينهما، وكذلك القضايا البديهية والقريبة من البديهية فإنها ميزان للفصل بين الحقّ والباطل في (التصديقيات).

بناء على هذا الأصل لا يمكن تفسير «الميزان» في عالم الآخرة بما في الحياة الدنيا من وسائل «الوزن» و«القياس»، أو تفسيرها بالعدل الإلهي، بل أن مقتضى الاحتياط والتحرز في بيان المعارف والمفاهيم الإسلامية أن نقول: إن الميزان المنسوب في يوم القيامة شيء أعظم ممّا توصل إليه العقل البشري يعلم به صالح الأشياء وطلحها والمحسن والمسيء.

فالخلاصة: أننا نؤمن بوجود وسيلة للقياس والوزن يوم القيامة ولكنها وسيلة

لها عظمتها الخاصة وأفضليتها وكما لها وإن كان الإنسان الذي لم تنفتح له الآفاق على عالم الغيب يجهل حقيقتها وكنهها ولم يتّضح له محتواها.

نماذج من موازين يوم القيامة

بعد الاعتراف بأننا نجهل كنه وحقيقة الميزان يوم القيامة — وإن كنا نعلم بأصل وجوده — ولكن يمكن لنا أن نستعين بالآيات الكريمة والروايات الشريفة لتزيح لنا الستار عن جانب من تلك الحقيقة المبهمة وليتّضح لنا حقيقة الميزان يوم القيامة بنحو من الأنحاء.

١. يقول سبحانه وتعالى:

﴿وَالْوِزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ* وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾. (١)

ولقد اختلفت كلمات المفسرين في تفسير الآية وكيفية إعرابها إلى أقوال مختلفة ومتنوعة، نذكر منها ثلاثة احتمالات:

الأول: أن الوزن مصدر بمعنى التوزين، وهو مبتدأ خبره الحق، والمراد أن توزين الأعمال ومحاسبتها أمر حق لا ستره فيه.

الثاني: أن الوزن بمعنى الميزان، أي ما يوزن به، ويكون المراد أن ما يوزن به هو الحق، فالحق هو الذي يعرف به حقائق الأعمال عند قياسها إليه، فكل عمل تمتع بقسط وافر من الحق ثقل الميزان عندئذ في مقابل عمل لا يتمتع بقسط من الحق أو يتمتع بشيء قليل فيخفف ميزانه. فيصبح الحق مثل الثقل في الموازين

العرفية، غير أنَّ الثقل فيها يوضع في كفة والمتاع في كفة أخرى.
وأما الحق فلا يكون شيئاً منفكاً عن العمل، بل بمقدار ما يتمتع به ترجح كفته.

الثالث: أنَّ الحق بمنزلة الثقل في الموازين العرفية، ويكون له تجسّم واقعي يوم القيامة، فبمطابقته وعدمها يعرف صلاح الأعمال عن غيرها.
والفرق بين الثاني والثالث واضح، فإنَّ الحق على المعنى الثاني يكون داخلياً في جوهر الأعمال بمقدار ما يوصف به العمل من الحق، وأما الاحتمال الثالث فالحق بالذات هو الموجود المجسّم يوم القيامة، ولا يعلم صلاح الأعمال عن ضدّها، إلّا بعرضها على الحق المجسّم، فبمقدار ما يشبهه ويناسبه يكون موصوفاً بالحق، دون ما لم يكن كذلك فيوصف بالباطل.

وهذا المعنى الثالث هو المستفاد من بعض الروايات، قال الإمام الصادق عليه السلام في تفسير قوله: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ﴾: «هم الأنبياء والأوصياء»^(١)، ولعلّ أعمال كلّ أمة تعرض على أنبيائهم فبالمطابقة مع أعمالهم ومخالفتها معهم يعلم كونه سعيداً أو شقيماً، ويؤيد ذلك ما نقرأه في زيارة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام حيث ورد فيها: «السَّلامُ عَلَى يَغُثِّبِ الْإِيمَانِ وَ مِيزَانِ الْأَعْمَالِ»^(٢).

وكأنَّ الإمام أمير المؤمنين حق مجسّم، فمن شابهه فهو ممّن ثقلت موازينه، ومن لم يشابهه فهو ممّن خفت موازينه.

وإن شئت قلت: إنّ الإنسان المثالي أسوة في الدنيا والآخرة يميّز به الحق

١. بحار الأنوار: ٧/ ٢٤٩، الباب العاشر من كتاب العدل والمعاد، الحديث ٦.

٢. مفاتيح الجنان، الزيارة الرابعة للإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

عن الباطل، بل الطيب عن الخبيث، وهذا أمر جار في الدنيا والآخرة.

وبذلك تقف على إتقان ما روي عن الإمام زين العابدين عليه السلام، وقد قال فيها كان يعظ به الناس: «ثم رجع القول من الله في الكتاب على أهل المعاصي والذنوب، فقال عز وجل: ﴿وَلَيْنَ مَسْتَهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾. (١)»

فإن قلتم: أيها الناس، إن الله عز وجل إنما عني بهذا أهل الشرك فكيف ذلك، وهو يقول:

﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾. (٢)

واعلموا عباد الله أن أهل الشرك لا تنصب لهم الموازين ولا تنشر لهم الدواوين وإنما يحشرون إلى جهنم زمراً، وإنما نصب الموازين ونشر الدواوين لأهل الإسلام. (٣)

ويؤيد ذلك ما نقل عن الإمام السجاد عليه السلام أيضاً أنه قال: «ما يوضع في ميزان امرئ يوم القيامة أفضل من حسن الخلق». (٤)

وبما أن حسن الخلق من أبرز صفات الأنبياء، فمن تمتع به فهو أشبه بالأنبياء من غيره، فيكون عمله عملاً قيماً له أثره الخاص.

نماذج من كلمات المفكرين والعلماء

وفي ختام البحث نشير إلى بعض كلمات أصحاب الاختصاص من العلماء،

١. الأنبياء: ٤٦.

٢. الأنبياء: ٤٧.

٣. بحار الأنوار: ٧/ ٢٥٠، الباب العاشر من كتاب العدل والمعاد، الحديث ٨.

٤. بحار الأنوار: ٧/ ٢٤٩، الباب العاشر من كتاب العدل والمعاد، الحديث ٧.

كالغزالي والفيض الكاشاني وغيرهم.

وللمحقق الكاشاني كلام في تفسير الملكين المعروفين بمنكر ونكير يناسب ذكره في المقام لصلته بما ذكرنا، يقول:

ويخطر بالبال أنّ المنكر عبارة عن جملة الأعمال المنكرة التي فعلها الإنسان في الدنيا فتمثلتا في الآخرة بصورة مناسبة لها مأخوذ مما هو وصف الأفعال في الشرع، أعني: المذكور في مقابلة المعروف.

والنكير هو الإنكار لغة، ولا يبعد أن يكون الإنسان إذا رأى فعله المنكر في تلك الحال أنكره ووبّخ نفسه عليه، فتمثل تلك الهيئة الإنكارية أو مبدؤها من النفس بمثال مناسب لتلك النشأة، فإنّ قوى النفس ومبادئ آثارها كالحواس ومبادئ اللّم تسمّى في الشرع بالملائكة.

ثمّ إنّ هذا الإنكار من النفس لذلك المنكر يحملها على أن تلتفت إلى اعتقاداتها وتفتش عنها، أهي صحيحة حسنة حقّة أم فاسدة خبيثة باطلة؟ ليظهر نجاتها وهلاكها ويطمئن قلبها، وذلك لأنّ قبول الأعمال موقوف على صحّة الاعتقاد، بل المدار في النجاة على ذلك كما هو مقرر ضروري من الدين، وإليه أُشير بقوله ﷺ: «حب علي حسنة لا تضرّ معها سيئة، وبغض علي سيئة لا تنفع معها حسنة»^(١).

ويقول الحكيم عبد الرزاق اللاهيجي ما هذا تعريبه: إنّ المفاهيم الكلية ذات مصاديق مختلفة عبر الزمان، فهذا لفظ القلم كان يطلق على القلم المنحوت من القصب، ولكن تلك الخصوصية لم تؤخذ في ماهيته، ولذلك يطلق على ما إذا كان من حديد وغيره.

ونظيره الميزان فإنّ منه ما يوزن به المتاع، ومنه ما يوزن به الوقت، ومنه ما يوزن به الأشكال الهندسية كالفرجال والمسطرة والقوس، ومنه ما يوزن به الأشعار كعلم العروض، ومنه ما يوزن به خطأ الإدراكات وصحتها بالمنطق، وعلى هذا فلا مانع من أن يكون نفس الأنبياء موازين الأعمال، فكلّ عمل يشبه أعمالهم فهو حقّ، وكلّ عمل يخالف أعمالهم فهو باطل.

فكلّ عمل عند المقايسة إلى أعمالهم يعلم كونه صالحاً أو طالحاً، صحيحاً أم فاسداً.^(١)

ويؤيده الحديث التالي:

عن هشام بن سالم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل:

﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً﴾؟

قال: «هم الأنبياء والأوصياء»^(٢).^(٣)

١. گوهر مراد: ٤٧٨.

٢. بحار الأنوار: ٢٤٩/٧، باب الميزان، الحديث ٦.

٣. منشور جاوید: ٣١٧-٣٢٧.

الشهود يوم القيامة

سؤال: كل محكمة أو قضاء يحتاج إلى شهود، فمن هم الشهود يوم القيامة؟

الجواب: من الواضح - و كما جاء في متن السؤال - إن كل محكمة تتطلب وجود شهود قد حضروا الواقعة ليشهدوا لصالح هذا الطرف أو ذاك أو يشهدون ضده. وبعد أن تطوي المحكمة مجموعة من المراحل تصدر حكمها وفقاً لذلك، على هذا الأساس قامت محكمة العدل الإلهي يوم القيامة، إذ يوجد في ذلك اليوم طائفة من الشهود يشهدون على أعمال الإنسان وما اقترفه في الحياة الدنيا.

ولقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة بقوله سبحانه:

﴿... يَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾^(١).

وفي آية أخرى يشير سبحانه إلى مضمون الشهادة حيث يقول سبحانه:

﴿... يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا
عَلَىٰ رَبِّهِمْ...﴾^(١)

ويمكن تقسيم الشهود في يوم القيامة إلى طائفتين أو صنفين:
الطائفة الأولى: الشهود مثل (الله والأنبياء...).
الطائفة الثانية: أعضاء البدن.

وهنا يمكن الإشارة إلى نوع آخر من الشهود وإن كان يحتاج إلى بحث
مستقل، وهذا الشاهد هو تجسّم الأعمال.

إنّ المراد من «تجسّم الأعمال» هو أنّ أعمال الإنسان الأعم من الحسنة
والسيئة تتجلّى بصورة خاصة يوم القيامة، فالأفعال الحسنة تظهر بصورة
موجودات جميلة تسرّ الناظرين، والأعمال القبيحة والذنوب تظهر بصورة
موجودات قبيحة المنظر كريهة الشكل والصورة، بنحو يُعدّ ذلك بنفسه نوعاً من
العقاب للمجرمين والمذنبين وشاهداً على جرائمهم وذنوبهم.

ونحن هنا نستعرض الطائفة الأولى من الشهود الذين هم من خارج
الإنسان وروحه والذين تعرّض القرآن الكريم في آيات كثيرة لذكرهم.

١. الله جلّ جلاله

الشاهد الأوّل على سلوك الإنسان وعمله وتصرفاته هو الله سبحانه وتعالى
الذي لا تخفى عليه خافية في هذا العالم، ولقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة
حيث قال سبحانه:

﴿... لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ﴾^(٢)

وفي آية أخرى يقول سبحانه:

﴿... إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾. (١)

وقال تعالى أيضاً:

﴿... فَإِنَّا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾. (٢)

٢. الأنبياء

يؤكد القرآن الكريم وبوضوح تام أنه يوجد في كل أمة شهيد يشهد على أعمال تلك الأمة يوم القيامة حيث قال سبحانه:

﴿فَكَتِفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾. (٣)

وقد جاء هذا المعنى في آيات أخرى بصورة كلية. (٤)

ولقد استظهر المفسرون أن المراد من الشاهد هنا هو نبي كل أمة، بشهادة أنه سبحانه صرح بأن السيد المسيح ﷺ يكون شهيداً على أمته، قال تعالى:

﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾. (٥)

إذاً يمكن استظهار أن شهود كل أمة أنبياءها.

١. الحج: ١٧.

٢. يونس: ٤٦.

٣. النساء: ٤١.

٤. انظر: النحل: ٨٤ و ٨٩، القصص: ٧٥.

٥. النساء: ١٥٩.

وهنا بحث آخر ينبغي الالتفات إليه وهو أن الآية السالفة الذكر قد أثبتت الشهادة للنبي ﷺ حيث جاء فيها: ﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ ، وحينئذ يقع البحث في المقصود من قوله: ﴿عَلَى هَؤُلَاءِ﴾ ، هل هم الأنبياء أم أممهم؟

يوجد احتمالان ذكر المرحوم الطبرسي الاحتمال الأول منهما ولم يتعرض لذكر الاحتمال الثاني، ويمكن القول بقريته كلمة ﴿هَؤُلَاءِ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ أن المراد هو أمة النبي محمد ﷺ.

٣. نبي الإسلام

لقد أوضحت الآيات السابقة أن النبي الأكرم شاهد على أعمال أمته وما يصدر منهم، ولكن هناك آيات تشير إلى هذا المعنى بصورة صريحة وواضحة، ولذلك حاولنا أن نفردها في البحث هنا.

فلقد وصفت بعض الآيات الرسول الأكرم ﷺ بأنه شاهد ومبشر، قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا...﴾. (١)

فمن الممكن أن يكون المقصود من الشاهد هنا هو الشهادة على أعمال عباده يوم القيامة.

وفي آية أخرى يقول سبحانه:

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَهِيدًا عَلَيْكُمْ...﴾. (٢)

ومع الأخذ بعين الاعتبار أن الشهادة فرع التحمل والشهود - أي أن الشهادة تتم بعد علم الشاهد بالواقعة أو الحادثة - ندرك أن الآية المباركة دليل واضح على

١. الأحزاب: ٤٥، الفتح: ٨.

٢. المزمل: ١٥.

سعة وشمولية علم النبي الأكرم ﷺ للأعمال الظاهرية والباطنية، للأمة الإسلامية.

٤. الملائكة

الشاهد الآخر على أعمال العباد وأفعالهم، الملائكة المراقبون لأعمال العباد والذين يستنسخون عملهم ويشهدون عليهم يوم القيامة أمام محكمة العدل الإلهي، فإن طائفة من الملائكة مهمتهم جلب المجرمين إلى ساحة المحكمة، وطائفة من الملائكة تشهد على أعمالهم وأفعالهم، قال تعالى:

﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ * لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ * وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ﴾ (١).

يقول أمير المؤمنين عليه السلام:

«سَائِقٌ يَسُوقُهَا إِلَى مَحْشَرِهَا وَشَهِيدٌ يَشْهَدُ عَلَيْهَا بِعَمَلِهَا». (٢)

وقد وردت الإشارة إلى شهادة الملائكة في آيات أخرى، منها قوله سبحانه:

﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (٣).

ويقول سبحانه:

﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَاماً كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ (٤).

١. ق: ٢١-٢٢.

٢. نهج البلاغة: الخطبة ٨٥.

٣. ق: ١٨.

٤. الانفطار: ١٠-١٢.

٥. الأرض

الشاهد الآخر الذي يشهد على أعمال العباد وتصرفاتهم، الأرض التي يجري عليها العمل الصالح أو الطالح، ولقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة بقوله سبحانه:

﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا * بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾. (١)

لم تشر الآية إلى نوع المخبر عنه وإن الأرض تخبر عن أي شيء؟ ولكن بقرينة كون الآية تتحدث عن بعث الناس يوم القيامة وأنهم سيرون أعمالهم التي اقترفوها يوم القيامة، يتضح بجلاء أن إخبار الأرض يتعلق بأعمال العباد الصالحة منها أو الطالحة، خيراً أو شراً، ولذلك أردفها مباشرة بالحديث عن ثواب الأعمال وجزائها حيث قال سبحانه:

﴿يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّیُرَوْا أَعْمَالَهُمْ * فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾. (٢)

والجدير بالذكر أنه ليس كل نقاط الأرض تشهد على الإنسان، بل الذي يشهد منها هو البقعة التي ارتكب الإنسان العمل عليها خيراً أم شراً، ولقد أكدت الروايات هذا المعنى.

سأل أبو كهمس أبا عبد الله عليه السلام فقال: يصلي الرجل نوافله في موضع أو يفرقها؟ قال عليه السلام: «لا، بل هاهنا وهاهنا، فإنها تشهد له يوم القيامة». (٣)

١. الزلزلة: ٤-٥.

٢. الزلزلة: ٦-٨.

٣. بحار الأنوار: ٣١٨/٧، باب ١٦، الحديث ١٥، وجاء في الحديث رقم ١١: «والبقاع التي تشتمل عليه شهود ربه له أو عليه».

ولقد وردت في المصادر الحديثية روايات كثيرة في خصوص شهادة الأرض على أعمال الإنسان في يوم القيامة، وقد جاءت هذه الروايات في الأبواب المتعلقة بالصلاة الواجبة والمستحبة، والحج، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و...، ولكثرتها يحتاج بحثها ودراستها إلى بحث مستقل وشامل خارج عن حدود البحث هنا، ولقد روي عن الرسول الأكرم ﷺ أنه قال: «أندرون ما أخبارها؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «أخبارها أن تشهد على كل عبد وأنه بما عمل على ظهرها تقول: عمل كذا وكذا يوم كذا وكذا».^(١)

ولقد أزاحت الآيات والروايات الستار عن وجه الحقيقة وأشارت إلى تلك المعارف الدقيقة في وقت كان يغط العالم فيه بسبات ويعيش الجهل المطبق وانعدام الفكر والمعرفة، وهذا شاهد صدق على أحقية المعارف الإسلامية وأنها تنبع من عين صافية وتنزل من لدن عليم حكيم.

ولقد أشار الحكيم الرومي إلى هذه الحقيقة بأبيات رائعة استوحى مضامينها من آيات الذكر الحكيم والروايات الشريفة.^(٢)

٦. الزمان

إذا كانت الأرض وبشهادة الآيات القرآنية تشهد يوم القيامة بما جرى عليها من عمل وما اقترف من أفعال، كذلك الزمان ليله ونهاره يشهدان على الإنسان بما اقترف من أعمال.

روى الكليني عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إنّ النهار إذا جاء قال يابن

١. مجمع البيان: ٩-١٠/٧٩٨، تفسير سورة الزلزلة.

٢. مشنوي: الدفتر الثالث باللغة الفارسية.

آدم : اعمل في يومك هذا خيراً أشهد لك به عند ربك يوم القيامة، فإنّي لم آتَكَ فيما مضى ولا آتَكَ فيما بقي، وإذا جاء الليل قال مثل ذلك». (١)

كما روى عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال: «الليل إذا أقبل نادى مناد بصوت يسمعه الخلائق إلا الثقلين: يا بن آدم إنّي على ما فيّ شهيد فخذ منّي، فإنّي لو طلعت الشمس لم تزد فيّ حسنة ولم تستعتب فيّ من سيئة، وكذلك يقول النهار إذا أدبر الليل». (٢)

٧. القرآن

دلّت بعض الروايات على أنّ القرآن الكريم يظهر يوم القيامة بصورة إنسان ليشهد على الأمة وعلى طريقة تعاملهم معه، ويشكي إلى الله سبحانه وتعالى هجرهم له، وفي نفس الوقت يشهد بحق من حفظوه وصانوه واعتنوا به.

فقد روى سعد الخفاف، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «...إنّه سبحانه يخاطب القرآن الكريم ويقول: يا حجّتي في الأرض... كيف رأيت عبادي؟ فيقول: منهم من صانني وحافظ عليّ ولم يضيع شيئاً، ومنهم من ضيّعني واستخف بحقي وكذب وأنا حجّتك على جميع خلقك، فيقول الله تبارك وتعالى: وعزّي وجلالي وارتفاع مكاني لأثيبنّ عليك اليوم أحسن الثواب ولأعاقبنّ عليك اليوم أليم العقاب». (٣)

٢١. بحار الأنوار: ٧/ ٣٢٥، الباب ١٦ من كتاب العدل والمعاد، الحديث ٢٢ و ٢١.

٣. بحار الأنوار: ٧/ ٣١٩-٣٢٠، الباب ١٦ من كتاب العدل والمعاد، الحديث ١٦.

٨. صحيفة الأعمال

من الشهود الذين يشهدون على الإنسان يوم القيامة صحيفة أعماله التي تحتوي على جميع أعماله الحسنة والسيئة الخيرة والشريرة. ولقد أكد القرآن الكريم وفي آيات كثيرة وجود هذه الصحيفة حيث قال سبحانه:

﴿... قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾. (١)

وقال تعالى في آية أخرى:

﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾. (٢)

فهاتان الآيتان صريحتان في أن الملائكة يكتبون كل ما يصدر من الإنسان ويحسون عليه جميع حركاته وسكناته الظاهرة والخفية إلا أنها لم تتعرضا إلى مسألة الشهادة يوم القيامة، ولكن من الواضح أن الكتابة لابد أن تكون نابعة من غرض وهدف، وإلا لأصبح هذا التدوين وهذه الكتابة لغواً، وما هذا الغرض إلا لأجل الاحتجاج على الإنسان يوم القيامة فتكون الكتابة مقدمة للاحتجاج، ولذلك نرى القرآن الكريم يصرح في آية أخرى:

﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ...﴾. (٣)

وفي آية أخرى:

﴿... وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُخْسِرُ الْمُبْطِلُونَ * وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ

١. يونس: ٢٠.

٢. الزخرف: ٨٠.

٣. الكهف: ٤٩.

جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا... * هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ
بِالْحَقِّ... ﴿١﴾

والعجيب هنا أن هذه الصحيفة بنحو من الدقة في تدوين وتسجيل
الأعمال: دقيقتها وجليلها، بل والأمور الخفية جداً حتى أن المجرمين
يتعجبون من هذه الدقة، ولقد حكى لنا القرآن الكريم حالهم يوم القيامة بقوله
سبحانه:

﴿... مَا لِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا
أَخْصَاهَا...﴾. ﴿٢﴾

وفي آية أخرى يصرح القرآن الكريم أن كل إنسان تعلق صحيفة عمله في
عنقه:

﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا
يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾. ﴿٣﴾

إلى هنا تمّ البحث عن الشهود الذين هم من خارج نفس الإنسان، وحقان
الوقت للحديث عن الشهود من داخل الإنسان.

الشهود من داخل الإنسان

إن المراد من هذا الصنف من الشهود هو أعضاء بدن الإنسان التي هي
جزء من بدنه، أو التي ترتبط بالبدن بنحو من الأنحاء، ومن هذا الصنف:

١. الجاثية: ٢٧-٢٩.

٢. الكهف: ٤٩.

٣. الإسراء: ١٣.

الف: أعضاء البدن

من الأمور المحيرة والعجيبة يوم القيامة أن أعضاء الإنسان المجرم تشهد على جرائمها وما تقترفه من أعمال في الحياة الدنيا، بنحو لا تبقي عذراً للمجرم أو للحاضرين والناظرين.

يقول سبحانه:

﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾. (١)

وفي آية أخرى يؤكد القرآن الكريم أن لسان الإنسان يختم عليه، ويفسح المجال للأعضاء الأخرى لتدلي بشهادتها يوم القيامة، قال تعالى:

﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾. (٢)

ب: شهادة الجلود

فإذا كانت الطائفة الأولى من الآيات أشارت إلى شهادة أعضاء بدن الإنسان، فإن هناك طائفة أخرى من الآيات تشير إلى أن من بين الشهود يوم القيامة جلد الإنسان نفسه يشهد على عمل الإنسان حيث قال تعالى:

﴿وَيَوْمَ يُخْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ * حَتَّى إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * وَقَالُوا لِمَ لَجَلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي

١. النور: ٢٤.

٢. يس: ٦٥.

أَنْطَقَ كُلُّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»^(١).

ففي هذه الآية شهادة على أن الجلود تشهد على الإنسان وأعماله بصورة مطلقة، فهي تشمل كل ما يصدر من الإنسان من عمل، سواء صدر هذا العمل من خلال يد الإنسان أو رجله أو ...، ولكن ذهب بعض المفسرين إلى أن المراد من «الجلود» هو الكناية عن «الفروج» وليس مطلق الجلود، وإنما كنى القرآن الكريم عن ذلك بالجلود مراعاة للأدب والخلق والتنزه في الكلام.

ولكن هذا التفسير لا يقوم على أساس محكم، أضف إلى ذلك أن كلمة «الفروج» قد وردت في القرآن الكريم حينما جاء الحديث عن مدح المؤمنين والثناء عليهم، حيث قال تعالى:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَفْئِدَتِهِمْ حَافِظُونَ﴾^(٢).

بقي هنا سؤال وهو أن المذنبين يعترضون على خصوص شهادة الجلود ولا يعترضون على شهادة سائر الأعضاء والجوارح فما هو وجهه؟

والجواب: أن الجلود تشهد على ما يصدر عنها بالمباشرة، بخلاف السمع والبصر فإنها كسائر الشهود تشهد بما ارتكبه غيرها.^(٣)

إلى هنا اتضح الكلام عن أصناف الشهود التي تشهد على الإنسان يوم القيامة.^(٤)

١. فصلت: ١٩-٢١.

٢. المؤمنون: ٥.

٣. انظر تفسير الميزان: ١٧/٣٧٨.

٤. منشور جاويد: ٩/٣٢٨-٣٤٢.

الأحوال الطارئة على الإنسان يوم القيامة

سؤال : ما هي الحالة التي يعيشها الإنسان بصورة عامة في يوم القيامة؟

الجواب : لقد ركّز القرآن الكريم على هذه المسألة في آيات كثيرة، ويّسن الحالات المختلفة للناس الصالحين منهم والطالحين، ومن الواضح أنّ تأكيد القرآن الكريم على هذه المسألة ينبع من حكمة الباري عزّ وجلّ لتأمين الهدف النهائي للقرآن الكريم.

توضيح ذلك: إنّ الهدف النهائي للقرآن الكريم - والذي يتّضح وبجلاء من خلال مطالعة الآيات القرآنية - هو توفير الأرضية المناسبة والشروط المساعدة لتكامل الإنسان الروحي والفكري وسوقه نحو الطيبات والعمل الصالح وفكّ أسره من قيود الشهوة والخضوع للشيطان والتبعية للأهواء والميول. ومن المعلوم أنّ الاعتقاد بوجود عالم آخر يحاسب فيه الإنسان على الصغيرة والكبيرة وتحصّي عليه جميع حركاته وسكناته صغيرها وكبيرها، يكون له تأثير واضح في تنمية روح الطهارة والفضيلة في الإنسان، فإذا كان الاعتقاد بالمعاد له هذا الأثر الفعال في التربية والطهارة والكمال، فلا ريب أنّ وصف ما يتعرّض له الإنسان وما يلاقه

من الحالات يوم القيامة يكون له تأثير أكبر وفاعلية أكثر في حياته ، ويكون حينئذ أكثر فائدة في تحقيق الهدف القرآني ، ومن هذا المنطلق نحاول تسليط الضوء - وبما يسمح به المجال - على الآيات التي تتعلق بهذا الموضوع ونشير إلى تفسيرها .

الأحوال الطارئة على الإنسان يوم القيامة

نشير هنا إلى نماذج من آيات الذكر الحكيم التي تسلط الضوء على هذا البحث مع الإشارة إلى العناوين الكلية والصفات العامة التي تتحدث عنها، وهي:

١ . لكل إنسان شأن يغنيه

قال تعالى في بيان هذه الحالة التي يتعرض لها الإنسان يوم القيامة:

﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِ * وَأَبِيهِ * وَصَاحِبِيهِ وَبَنِيهِ * لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ .^(١)

٢ . لا يملك إنسان لإنسان نفعا

يقول سبحانه وتعالى حاكياً عن تلك الحقيقة:

﴿فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعاً وَلَا ضَرّاً وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ .^(٢)

ويقول سبحانه في آية أخرى:

١ . عبس: ٣٤-٣٧ .

٢ . سبا: ٤٢ .

﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾. (١)

والذي يظهر من مراجعة آيات الذكر الحكيم الأخرى، أن السبب في ذلك هو أن النظام السائد في عالم الكون سينهار بالكامل في ذلك اليوم، وسوف تنقسم كل العرى والعلاقات الاجتماعية والأواصر والروابط الأسرية والسياسية وغيرها من الأواصر التي كانت حاکمة في عالم الدنيا وينتفي تأثير تلك العوامل بصورة تامة، ولقد أشار القرآن الكريم - و بصراحة تامة - إلى تلك الحقيقة بقوله:

﴿إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ نَقَطَعتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾. (٢)

ومن الواضح أن المراد من الأسباب المنقطعة ليس هو مطلق الأسباب، بل الأسباب الدنيوية، وذلك لأنه وبشهادة القرآن الكريم أن الأسباب تنقسم - وحسب النظام العام - إلى أسباب صالحة ونافعة ومفيدة وإلى أسباب ضارة ومفسدة ومهلكة، فلا يجني منها الإنسان إلا الخيبة والخسران والهلكة.

٣. ما لا ينفع الإنسان

يصرح القرآن الكريم بأن هناك بعض الأشياء لا تنفع الإنسان يوم القيامة، ومن تلك الأشياء:

أ. المال والثروة.

ب. الأولاد والأرحام.

قال تعالى معبراً عن تلك الحقيقة:

١. الانفطار: ١٩.

٢. البقرة: ١٦٦.

﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾^(١).

وفي موضع آخر يقول سبحانه:

﴿لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ
بَيْنَكُمْ...﴾^(٢).

٤. لا ينفع الاعتذار

أشار سبحانه و تعالى إلى هذه الحالة من حالات يوم القيامة بقوله:

﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾^(٣).

٥. العوامل النافعة يوم القيامة

لقد صرح القرآن الكريم بعاملين أساسيين ينفعان الإنسان يوم القيامة
ويكونان له عوناً في عالم الآخرة، وهما:

الف: القلب السليم

يقول تعالى معبراً عن أهمية هذا العامل يوم القيامة:

﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾^(٤).

وهنا يطرح السؤال التالي: ما المراد من القلب السليم هنا؟

إنَّ المراد من القلب السليم هو القلب النزيه عن الشرك الخالي من حب

١. الشعراء: ٨٨.

٢. الممتحنة: ٣.

٣. الروم: ٥٧.

٤. الشعراء: ٨٩.

الدنيا ، فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «هو القلب الذي سلم من حب الدنيا».

ويؤيد ذلك قول النبي الأكرم صلى الله عليه وآله: «حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ». ^(١)

ب: الصدق

لقد أشار سبحانه إلى أهمية هذا العامل بقوله:

﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ ...﴾. ^(٢)

٦. الأخلاء بعضهم عدو لبعض

من النماذج الأخرى التي تشير إلى الانقلاب الحاصل في عالم الآخرة والتحوّل الذي يطرأ على عالم الكون يوم القيامة هو أنّ الأخلاء الذين كانت تربطهم أواصر الحبّ والإلفة والخلة في هذا العالم يتحوّلون إلى خصوم وأعداء في الآخرة يتبرأ بعضهم من البعض الآخر ويدم بعضهم البعض، يقول سبحانه في هذا الصدد:

﴿الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾. ^(٣)

٧. منطق المؤمنين مع الكافرين

لقد أشار القرآن الكريم إلى المنهج الاستهزائي الذي كان يعتمدّه الكافرون تجاه المؤمنين في الحياة الدنيا بقوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ * وَإِذَا مَرُّوا

١. مجمع البيان: ٤/ ١٩٤.

٢. المائدة: ١١٩.

٣. الزخرف: ٦٧.

بِهِمْ يَتَغَامَرُونَ* وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ* وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ ﴿١﴾

هذا هو الأسلوب الذي اعتمده الكافرون في الحياة الدنيا مع المؤمنين، ولكن الحالة تتغير في يوم القيامة وتتحول تحولاً كاملاً حيث يصبح المؤمنون يستهزئون من الكافرين ويضحكون من العاقبة السيئة والشقاء الذي ساق الكافرون أنفسهم إليه باختيارهم وبارادتهم، وقد أكد القرآن الكريم هذه الحقيقة بقوله:

﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ* عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ* هَلْ تُؤِيبُ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ (٢)

إن النماذج المذكورة تشير جميعها إلى مسألة كلية وهي أن الأسباب والشروط المؤثرة في هذه الدنيا والتي يكون لها أثر فاعل في العلاقات الاجتماعية والأواصر المختلفة، والتي تعود على الإنسان بالنفع أو الخسارة والصدقة والعداء... فإن جميعها ستتحول في عالم الآخرة إلى شكل آخر، وتحدث مقررات وشروط جديدة تحل محل تلك العلاقات الزائلة.

وهناك آيات أخرى تشير أيضاً إلى الحالات المختلفة للإنسان في يوم القيامة والتحول الذي يحدث وبنحو كلي في ذلك اليوم، فهناك طائفة من الناس تعيش حالة السعادة والفرح^(٣)، وطائفة أخرى تعيش الشقاء والغم^(٤)، وطائفة مطأطئة رؤوسها وتعيش حالة الخجل والحياء^(٥)، وطائفة تعيش الرضا والرفعة^(٦)، وأخرى

١. المطففين: ٢٩-٣٢.

٢. المطففين: ٣٤-٣٦.

٣ و٤. عبس: ٣٨-٤٠ والقيامة: ٢٢-٢٥.

٥ و٦. الفاشية: ٢-٨.

تحشر بوجوه نظرة وبهيئة جميلة^(١)، وطائفة تحشر بصورة قبيحة وبمنظر كريه^(٢)،
وطائفة تحشر تحت عنوان أصحاب اليمين^(٣)، وأخرى من أصحاب الشمال^(٤)،
وطائفة من السابقين والمقرّبين^(٥)، وطائفة تؤتى كتابها يمينها وأخرى في
شمالها^(٦).^(٧)

١ و٢. آل عمران: ١٠٢-١٠٦.

٣ و٤ و٥. الواقعة: ٨-١٠.

٦. الحاقة: ٦٩، الإسراء: ٧١، الانشقاق: ٧-١٠.

٧. منشور جاويد: ٩/٤٢٧-٤٣٠.

الجنة والنار

سؤال: من البحوث التي دار حولها الجدل بين المذاهب الإسلامية هي مسألة خلق الجنة والنار، هل هما مخلوقتان فعلاً أم أنّهما ستخلقان، نرجو تسليط الضوء على هذه المسألة وبيان حقيقة الأمر في هذه المسألة الخلافية؟

الجواب: من البحوث التي تتعلّق بالجنة والنار، بحث وجودهما الفعلي، ولقد طرحت هذه القضية منذ زمن طويل على بساط البحث والجدل، وهذه المسألة بالرغم من كونها مسألة كلامية واعتقادية، ولكنها في نفس الوقت بحثت من وجهة نظر قرآنية وتفسيرية، بمعنى أنّ هذه القضية يمكن أن ينظر إليها من زاوية الأدلة العقلية وأخرى من زاوية تفسيرية، ونحن إذا رجعنا إلى المصادر الكلامية الإسلامية يتضح لنا وبجلاء أنّ أكثر العلماء والمفكرين المسلمين يتبنّون الرأي القائل: «الجنة والنار مخلوقتان فعلاً، وأنّهما موجودتان بالفعل».

يقول المحدث والمتكلم الكبير الشيخ الصدوق في هذا المجال: اعتقادنا في الجنة والنار أنّهما مخلوقتان، وأنّ النبي قد دخل الجنة ورأى النار حين عرج به.^(١) وقد تعرّض الشيخ المفيد رحمه الله في كتابه «أوائل المقالات» إلى نقل الأقوال

في المسألة، ثم قال: إن الجنة والنار في هذا الوقت مخلوقتان، وبذلك جاءت الأخبار وعليه إجماع أهل الشرع والآثار، وقد خالف في هذا القول المعتزلة والخوارج وطائفة من الزيدية، فزعم أكثر من سمّيناه أن ما ذكرناه من خلقهما من قسم الجائز دون الواجب.

ووقفوا في الوارد به من الآثار، وقال من بقي منهم بإحالة خلقهما، واختلفوا في الاعتلال فقال أبو هاشم الجبائي: إن ذلك محال، لأنه لا بد من فناء العالم قبل نشره وفناء بعض الأجسام فناء لسائرهما، وقد انعقد الإجماع على أن الله تعالى لا يفني الجنة والنار.^(١)

وقال العلامة الحلي في «كشف المراد»: اختلف الناس في أن الجنة والنار هل هما مخلوقتان الآن أم لا؟ فذهب جماعة إلى الأول وهو قول أبي علي، وذهب أبو هاشم والقاضي (عبد الجبار) إلى أنهما غير مخلوقتين، ثم نقل احتجاج كل على رأيه.^(٢)

والذي يظهر من الإمعان في عبارة الشيخ المفيد التي نقلها في «أوائل المقالات» أنه توجد في هذا المجال ثلاث نظريات هي:

ألف: أن الجنة والنار مخلوقتان وهو قول الأكثرية من العلماء.

ب: أن خلقهما وتحت الشرائط الفعلية أمرٌ ممكن، ولكن لا دليل عندنا على تحقق ذلك فعلاً، وهذه نظرية المعتزلة والخوارج وطائفة من الزيدية.

ج: النظرية الثالثة تذهب إلى استحالة خلقهما فعلاً، وقد تبنّى هذه النظرية كل من أبي هاشم والقاضي عبد الجبار.

١. أوائل المقالات: ١٠٢.

٢. كشف المراد: ٢٩٨، ط مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.

والجدير بالذكر أنّ هذه المسألة من المسائل التي لا بدّ من اعتماد المنهج والأسلوب النقلي لإثباتها ولا بدّ من الرجوع في هذا الصدد إلى الكتاب والسنة لاستنباط الحكم الفصل في هذه المسألة ثمّ معرفة ماذا يقصد أبو هاشم من قوله باستحالة وقوعهما، هل يريد أنّ ذلك محال بالغير أو أنّه يريد الاستحالة الوقوعية؟

أدلة القول بالخلق

إنّ مراجعة آيات الذكر الحكيم توضح لنا وبصورة جلية أنّ الجنة والنار مخلوقتان وأنهما موجودتان بالفعل، ومن هذه الآيات قوله تعالى:

١. ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾. (١)

وإنّ المراد من ﴿جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾ هو الجنة الموعودة، والتي عبّر عنها في آيات أخرى بتعابير من قبيل «جنة عدن» وغير ذلك من التعابير والأوصاف، ومن الواضح أنّ الآية تؤكد أنّ النبي الأكرم ﷺ قد شاهد أمين الوحي عند «سدرة المنتهى» التي تقع إلى جنب جنة الخلد، ومن المعلوم إذا كانت الجنة غير مخلوقة بالفعل يُعتبر ذكر تلك العلامة بعيداً عن الفصاحة والبلاغة التي هي من سمات القرآن الكريم الأساسية.

٢. هناك طائفة من آيات الذكر الحكيم تصف الجنة والنار بالإعداد، وإنّ الجنة أُعدّت للمتقين، والنار أُعدّت للكافرين، وهذا شاهد على وجودهما الفعلي حال الحكاية، ومن هذه الآيات قوله تعالى:

﴿... أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾. (٢)

وقال تعالى:

﴿... أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ...﴾. ^(١)

وفي آية أخرى يقول سبحانه:

﴿وَأَنْتَقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾. ^(٢)

وقال سبحانه:

﴿... وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾. ^(٣)

وقال عز من قائل:

﴿... وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾. ^(٤)

وكما قلنا: إن استعمال كلمة «الإعداد» في هذه الآيات يحكي عن وجود الجنة والنار فعلاً في زمن نزول الوحي، ولو فرضنا أنها غير موجودتين في زمن نزول الوحي، فحينئذ لا مناص من اللجوء إلى التأويل، ومادام لا يوجد مبرر للتأويل نحمل الآيات على الظاهر.

والحق أن هذه الآيات صالحة للاستدلال إذا لم يكن هناك دليل قاطع للتأويل.

إلى هنا اتضح الموقف القرآني من المسألة، ولنعطف عنان القلم لبيان القضية من وجهة نظر الروايات الإسلامية، ومن هذه الروايات نشير إلى رواية الهروي عن الإمام الرضا عليه السلام:

١. الحديد: ٢١.

٢. آل عمران: ١٣١.

٣. التوبة: ١٠٠.

٤. الأحزاب: ٥٧.

روى الصدوق في توحيده، عن الهروي، قال: قلت للرضا عليه السلام: يا بن رسول الله أخبرني عن الجنة والنار أهما اليوم مخلوقتان؟ فقال: «نعم، وإن رسول الله صلى الله عليه وآله قد دخل الجنة ورأى النار لما عرج به إلى السماء».

قال: فقلت له: فإن قوماً يقولون إنها اليوم مقدرتان غير مخلوقتين.
فقال عليه السلام: «ما أولئك منا ولا نحن منهم، من أنكر خلق الجنة والنار فقد كذب النبي صلى الله عليه وآله وكذبنا، وليس من ولايتنا على شيء، وخلد في نار جهنم»^(١).

مكان الجنة والنار

إذا ثبت أن الجنة والنار مخلوقتان ينتقل البحث إلى نقطة أخرى وهي البحث عن مكانها وأين يقعان فعلاً؟ وقد يستفاد من آيات الذكر الحكيم أن مكانها قريب من سدرة المنتهى حيث قال سبحانه:

﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾.

فعلى هذا الأساس يكون مكان الجنة الموعودة إلى جنب سدرة المنتهى، فلا بد من إثبات مكان سدرة المنتهى أولاً، ثم بعد ذلك نثبت وبالتبع مكان الجنة، وبما أن مكان سدرة المنتهى - فضلاً عن حقيقتها - مجهول لنا ومحفوف بهالة من الإبهام فلا يمكن أن نقطع بذلك.

يقول التفتازاني: لم يرد نص صريح في تعيين مكان الجنة والنار، والأكثر على أن الجنة فوق السماوات السبع وتحت العرش، تشبهاً بقوله تعالى: ﴿عند سدرة المنتهى * عندها جنة المأوى﴾ وقوله: «سقف الجنة عرش الرحمن والنار تحت

١. بحار الأنوار: ١١٩/٨ نقلاً عن عيون أخبار الرضا عليه السلام.

الأرضين السبع». والحق تفويض ذلك إلى علم العليم.^(١)

والمستفاد من ظواهر الآيات أنّ الجنة والنار خارجتان عن نطاق السماوات والأرض، والشاهد عليه أنّه سبحانه يصف سعة الجنة بسعة السماوات والأرض يقول:

﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ
وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾.^(٢)

فالآية شاهدة على أنها خارجة عنهما غير أنّ سعتها كسعتها، ولا محيص عن القول بأنّ مكان الجنة والنار من الأمور الغيبية التي نفوض علم مكانها إلى الله سبحانه.^(٣)

١. شرح المقاصد: ٢/ ٢٢٠.

٢. آل عمران: ١٣٣، وبمضمون هذه الآية، الآية ٢١ من سورة الحديد حيث قال سبحانه: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾.

٣. منشور جاويد: ٩/ ٣٦٣-٣٧٥.

أصحاب الأعراف

سؤال : لقد أشارت بعض الآيات إلى الأعراف وأصحاب الأعراف ، ما المقصود منه ؟ ومن هم أصحاب الأعراف ؟ وما هي سيماهم ؟

الجواب : لقد وردت كلمة «الأعراف» في القرآن الكريم مرتين : بارة بلفظ : ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ﴾ ، وأخرى بلفظ : ﴿وَأَصْحَابُ الْأَعْرَافِ﴾ . والآيتان تتعلّقان بيوم القيامة ومواقف ومنازل الآخرة، فلننظر لنرى ماذا يراد من كلمة «الأعراف» ؟ ومن هم «أصحاب الأعراف» ؟

أمّا «الأعراف» لغة فمأخوذ من «العُرف» وهو عرف الفرس أو عرف الديك، وقد يطلق على النقطة المرتفعة^(١) فيكون الأعرافي هو المنتسب لهذه النقطة الرفيعة، ويكون موقعهم ذلك الموقع الرفيع.

إلى هنا اتّضح لدينا المعنى اللغوي لكلمة «الأعراف»، وحيث الوقت للتعرف على المراد من ذلك في مواقف يوم القيامة ومنازلها؟

يقول الشيخ الصدوق في كتابه «الاعتقادات» : اعتقادنا في الأعراف أنّه سور

١ . أقرب الموارد: ج ٢، مادة «عُرف».

بين الجنة والنار، ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ ، والرجال هم النبي وأوصياؤه عليه السلام لا يدخل الجنة إلا من عرفهم وعرفوه، ولا يدخل النار إلا من أنكرهم وأنكروه، وعند الأعراف، المرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم.^(١)

وقال المفيد: قد قيل: إن الأعراف جبل بين الجنة والنار، وقيل أيضاً: إنه سور بين الجنة والنار، وجملة الأمر في ذلك أنه مكان ليس من الجنة ولا من النار، وقد جاء الخبر بما ذكرناه وإنه إذا كان يوم القيامة كان به رسول الله وأمير المؤمنين والأئمة من ذريته عليهم السلام وهم الذين عنى الله سبحانه بقوله:

﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾^(٢).^(٣)

والجدير بالذكر أن مصطلح الأعراف له جذور قرآنية، وإن الآيات التي تعرضت لذلك عبارة عن:

١. ﴿وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾^(٤).

٢. ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾^(٥).

١. بحار الأنوار: ٨/ ٣٤٠.

٢. الأعراف: ٤٦.

٣. شرح عقائد الصدوق: ٤٨-٤٩.

٤. الأعراف: ٤٦.

٥. الأعراف: ٤٧.

٣. ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾. ^(١)

٤. ﴿أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾. ^(٢)

دلّت الآية الأولى على أنّ الواقفين على الأعراف يعرفون أهل الجنة وأهل النار، فإذا بأصحاب الجنة ينادونهم بالتسليم عليهم، وهم بعد لم يدخلوا الجنة ولكن ينتظرون الدخول، كما يقول سبحانه: ﴿وَنَادَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾، أي نادى أصحاب الأعراف أصحاب الجنة أن ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ تحية منهم إليهم وهم بعد لم يدخلوها ولكن ينتظرون أن يؤذن لهم بالدخول، وكانتهم مصطفون على أبواب الجنة ينتظرون الإذن الإلهي بالدخول.

ثم إنّ أصحاب الأعراف ينظرون إلى أصحاب النار نظر عدااء، فلا ينظرون إليهم إلا إذا صرفت وجوههم إليهم ولأجل التبري من أعماهم يقولون:

﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ .

كما يقول سبحانه:

﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ .

وبما أنّ أصحاب الأعراف نادوا أصحاب الجنة — فبطبع الحال — ينادون أصحاب النار الذين تبرأوا منهم فنادوهم بما يحكي عنهم سبحانه، ويقول:

﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا

أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿١٠﴾ .

ولما كان أصحاب النار يستهزئون بالمؤمنين ويصفونهم بأنهم لا يصيبهم الله برحمة وخير ولا يدخلون الجنة، حاول أصحاب الأعراف تقريعهم وتكذيبهم وقالوا: أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمته، فانظروا كيف نالتهم رحمة الله وهم مصطفىون على أبواب الجنة ينتظرون الدخول، فيأذن أصحاب الأعراف لهم الدخول أمام أعين أصحاب النار ويخاطبونهم ﴿... أَذْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾، وعلى ما ذكرنا يكون قوله: ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ في الآية الأولى راجع إلى المؤمنين المصطفين على أبواب الجنة.

كما أن قوله في الآية الرابعة: ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ راجع إلى هؤلاء الذين كانوا من أصحاب الجنة وهم بعد لم يدخلوها.

هذا ما يستفاد من الآيات، ولكن من هم أصحاب الأعراف؟ فقد اختلفت فيه كلمة المفسرين إلى أقوال مختلفة تصل إلى اثني عشر قولاً، بعضها مردود وباطل قطعاً وساقط عن الاعتبار، والبعض الآخر منها يستحق الذكر ولذلك سنورده هنا، وهذه الأقوال هي:

أ. فئة من الناس لهم مكانة خاصة، وقد شملتهم عناية الله.

ب. هم الذين تستوي حسناتهم وسيئاتهم، ولأجل ذلك لا يدخلون الجنة والنار بل يمكنون بينهما وإن كانت عاقبتهم الجنة لشمول رحمة الله سبحانه لهم.

ج. الملائكة المتمثلون بصورة الرجال يعرفون الجميع.

د. الفئة العادلة من كل أمة الذين يشهدون على أمتهم.

هـ. فئة صالحة من حيث العلم والعمل.

هذه هي الأقوال المذكورة في المقام، لكن القول الثاني مردود، لأن

المتوسطين في العلم والعمل ليس لهم أي امتياز حتى يهتئوا ويسلموا على أصحاب الجنة وينددوا ويوبخوا أصحاب النار.

كما أن القول الثالث لا يدعمه الدليل، وهو خلاف ظاهر الآية.

وأما القول الرابع والخامس فقريان من القول الأول ويمكن إرجاع الجميع إلى قول واحد.

والحاصل: أن أصحاب الأعراف هم الرجال المثاليون الذين بلغوا في العلم والعمل درجة ممتازة، ويشكل الأنبياء والأولياء معظمهم، ثم الصالحون والصادقون.

ثم إن ما تضمنته هذه الآيات إنما هو من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس، ويحكي لنا حقيقة رائعة لا تدرك إلا بهذا النحو الوارد في الآيات، وكأن الحكومة المطلقة لله سبحانه تتجلى يوم القيامة بالشكل التالي:

ألف. طائفة متنعمة (أصحاب الجنة) جزاء لأعمالهم الحسنة.

ب. طائفة معذبة (أصحاب النار) جزاء لأعمالهم السيئة.

ج. طائفة تنفذ أوامره سبحانه بإدخال أهل الجنة إلى الجنة، وأهل النار إلى النار.

الأعراف في الروايات

لقد بينا ومن خلال البحث السابق النكات التي يمكن استفادتها من خلال الآيات القرآنية الكريمة، ومن حسن الحظ أن الأحاديث والروايات الإسلامية قد أولت هي الأخرى هذه المسألة عناية خاصة. ومن أجل أن يكون البحث أكثر شمولية وعمقاً نرى من اللازم التعرض لدراسة مضامين تلك

الروايات ولو بصورة مختصرة.

وبعبارة أخرى: لقد ركزت الروايات على أمرين هما:

١. ما هي الأعراف؟

٢. من هم أصحاب الأعراف؟

أما ما يخص الأمر الأول فقد عُبِّرَ عنه الروايات بتعبيرين:

ألف. الأعراف مكان مرتفع يقع بين الجنة والنار.

فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال:

«إِنَّ الأعراف كَثْبَان بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ»^(١).

ب. الأعراف طريق بين الجنة والنار:

فقد روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «الأعراف صراط بين الجنة

والنار»^(٢).

والجدير بالذكر أنه لو ثبت أن المراد من الأعراف هو الصراط، فلا شك أنه ليس هو الصراط الذي تكفلت ببيانه الآيات الأخرى والذي عُدَّ واحداً من منازل الآخرة، وذلك لأنَّ الطريق المذكور طريق عام يجتازه كلُّ من المؤمنين والكافرين، طائفة تسلكه متوجَّهة إلى الجنة وأخرى إلى النار، والحال أن الأعراف مقام خاص لعدَّة من الناس فقط.

أما ما هي النكته في إطلاق لفظ الصراط على الأعراف وتسميته بالصراط؟
الذي يستفاد من ذيل هذه الرواية والروايات الأخرى أنَّ علَّة تلك التسمية:

١. بحار الأنوار: ٨/ ٣٣٥، باب الأعراف من كتاب العدل والمعاد، ح ٢.

٢. المصدر نفسه: الحديث ٣.

انّ لفيفاً من المؤمنين العصاة يحْتَفون حوله وينتظرون مصيرهم الذي يرتبط بشفاعته النبي وآله عليهم السلام، فمن هذه الجهة أُطلق على الأعراف لفظ الصراط لهذه المشابهة.

وأما البحث الثاني: مَن هم أصحاب الأعراف؟

اختلفت الروايات في هذه المسألة إلى ثلاثة أقوال هي: إنّ أصحاب الأعراف هم:

١. الأئمة المعصومون عليهم السلام

ذهبت أكثر الروايات إلى تفسير أصحاب الأعراف بالأئمة عليهم السلام، وقد بلغ عدد الروايات التي نقلها العلامة المجلسي في هذا الباب أربع عشرة رواية، وبعد نقل الروايات أكد المجلسي وجود روايات كثيرة بهذا المعنى نقلها في أبواب فضائلهم عليهم السلام.

وعلى هذا الأساس يمكن القول لا شك - وفقاً للنظرية الشيعية - بأنّ الأئمة عليهم السلام هم من جملة أصحاب الأعراف يعرفون جميع أصحابهم وخصومهم.

٢. المؤمنون العصاة

وردت في هذا المعنى رواية واحدة حيث اعتبرت وبالإضافة إلى الأئمة أنّ من أصحاب الأعراف طائفة من عصاة الشيعة.

وقد نقل الرواية علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن أبي أيوب، عن بريد، عن الإمام الصادق عليه السلام.

«الأئمة عليهم السلام يقفون على الأعراف مع شيعتهم وقد سبق المؤمنون إلى الجنة بلا حساب، فيقول الأئمة لشيعتهم من أصحاب الذنوب: انظروا إلى إخوانكم في

الجنة قد سبقوا إليها بلا حساب، وهو قول الله تبارك وتعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾.

ثم يقال لهم: انظروا إلى أعدائكم في النار، وهو قوله: ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.

﴿ونادى أصحاب الأعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم - في النار - قالوا ما أغنى عنكم جمعكم - في الدنيا - وما كنتم تستكبرون﴾.

ثم يقول لمن في النار من أعدائهم: هؤلاء شيعتي وإخواني الذين كنتم أنتم تحلفون في الدنيا أن لا ينالهم الله برحمته.

ثم يقول الأئمة لشيعتهم: ﴿... أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾.

ثم نادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله. ^(١)

٣. الذين تتساوى حسناتهم وسيئاتهم

كذلك وردت في هذا المعنى رواية نقلها العياشي حيث قال:

سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وقال: قلت له: أي شيء أصحاب الأعراف؟

قال: «استوت الحسنات والسيئات، فإن أدخلهم الله الجنة برحمته، وإن

عذبهم لم يظلمهم». ^(٢)

١. بحار الأنوار: ٨ / ٣٣٥، باب ٢٥، الحديث ٢.

٢. بحار الأنوار: ٨ / ٣٣٧، الحديث ١١.

مقارنة مضامين الروايات والآيات

بعد أن تعرّضنا لذكر الروايات الواردة في هذا المجال وتعرّفنا على مضامينها يجدر بنا أن نقارن بين مضامينها والمضامين الواردة في الآيات.

لا ريب أنه لا توجد منافاة في القسم الأول (موقع الأعراف) بين مضامين الآيات والروايات، وذلك لأنّ الاستفادة من الآيات هو وجود حائل وواسطة بين الجنة والنار لا أكثر أطلق عليه لفظ الأعراف، وأمّا الروايات فقد تصدّت لتوضيح ذلك الحائل بأنّه المكان المرتفع أو أنّه الصراط الذي يقع بين الجنة والنار.

كذلك لا منافاة في القسم الثاني (من هم أصحاب الأعراف) على القول بأنهم الأئمة المعصومون عليهم السلام، وذلك لأنّ الآيات في الواقع لم تتعرض لذكر المصاديق لرجال الأعراف، وإنّما اكتفت بذكر بعض خصائصهم كقوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ...﴾ وأمّا الروايات فقد تعرضت لذكر المصاديق، أو على الأقل ذكرت المصداق الأكمل لرجال الأعراف.

وأما الطائفتان الثانية والثالثة من الروايات، أعني: رواية علي بن إبراهيم ورواية العياشي فكلاهما في الحقيقة تشيران إلى واقعية وحقيقة واحدة، لأنّه ليس من المستبعد أن المقصود من: «الذين تتساوى حسناتهم وسيئاتهم» - كما ورد في رواية العياشي - هم المؤمنون العاصون من الشيعة الذين ورد ذكرهم في رواية علي ابن إبراهيم.

نعم إنّ هذا التفسير لا ينسجم مع ما استفدناه من ظاهر سياق الآيات، لأنّه ووفقاً للبحث السابق حملنا قوله تعالى: ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿إِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ...﴾ على أصحاب الجنة الذين يقفون على حدود وأطراف الجنة ولم يدخلوها فعلاً، ولا علاقة لهاتين الجملتين بأصحاب الأعراف.

وبعبارة أخرى: إنّ أصحاب الأعراف أناس من الطراز الأول والنوع الممتاز المنزه والمصون من كلّ أنواع الانحراف والزلل، بل إنّ مصير طائفة من أهل الجنة والنار مرهون باختيار طائفة من أصحاب الأعراف، والحال أنّنا نرى أنّ مفاد ومضمون بعض الروايات أنّه يوجد في زمرة أصحاب الأعراف مجموعة من الناس المذنبين!!

ويمكن القول: إنّ الآيات المذكورة وإن كان سياقها يتناسب مع ما قلنا سابقاً ولكن هذه الآيات لا تأبى الانسجام مع مضامين الروايات، بأن نجتمع بينهما، كما فعل ذلك العلامة المجلسي حيث اعتبر وجه الجمع بين الآيات والروايات هو مضمون رواية علي بن إبراهيم وإنّ أصحاب الأعراف ينقسمون إلى طائفتين:

١. الأنبياء والأئمة والكمّل من الناس.

٢. المؤمنون العصاة.

وكذلك ذهب إلى هذه النظرية كلّ من العالمين الكبيرين الشيخ الصدوق رحمته الله والشيخ المفيد رحمته الله، حيث قال: والرجال هم النبي وأوصياؤه عليهم السلام، لا يدخل الجنة إلّا من عرفهم وعرفوه، ولا يدخل النار إلّا من أنكرهم وأنكروه، وعند الأعراف المرجون لأمر الله إمّا يعذبهم وإمّا يتوب عليهم.

وعلى كلّ حال فبحث «الأعراف» و«أصحاب الأعراف» من البحوث التي تعتمد على النقل بدرجة مائة بالمائة، وإنّ المسألة تعبدية ولا طريق لدرك هذه الحقيقة، وواقع الأمر والخصوصيات إلّا من خلال الوحي، ومن الواضح أنّ الآيات والروايات لم تدع أيّ مجال للريب والشكّ في هذه الحقيقة التي يجب الإذعان بها باعتبارها تمثل أحد المراحل المسلّمة، في عالم الآخرة وكيفية وقوع القيامة والحساب.^(١)

حال الأشقياء يوم القيامة

سؤال: لقد تعرّض القرآن الكريم لبيان حالات الناس الأشقياء يوم القيامة، فما هي تلك الحالات؟ وما هي كيفيتها؟

الجواب: لقد وردت آيات كثيرة في الذكر الحكيم وبصور وعناوين مختلفة لبيان حالات الأشقياء يوم القيامة، ونحن هنا واعتماداً على تلك الآيات نسلط الضوء على أحوال تلك الطائفة من الناس الأشقياء، ومن تلك الحالات:

الف. أصحاب الشمال

لقد ركّز القرآن الكريم على أحوال أصحاب الشمال، فتارة نحدّث عن أحوالهم في الدنيا، وأخرى في الآخرة.

أما في الآخرة فقد وصفهم بالصفات التالية:

١. بيان حالهم حين يرون صحيفة أعمالهم، حيث قال سبحانه واصفاً تلك

الحالة:

﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَةَ * وَلَمْ

أَذِرْ مَا حِسَابِيهِ ﴿١﴾.

٢. بيان تمنّيه أن يكون الموت فناء لهم بالكامل وأن لا يحشروا مرة أخرى،

قال تعالى:

﴿يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ ﴿٢﴾﴾.

٣. بيان حالهم في أنهم سينكشف لهم أن أموالهم وأولادهم لا تنفعهم شيئاً، وينكشف لهم عجزهم وانكسارهم وأن ما جمعوه من المال والسلطة والنفوذ لن يمنعهم من العذاب، قال تعالى:

﴿مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيهِ * هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيهِ ﴿٣﴾﴾.

٤. يأخذه الموكّلون به يغفلونه فيصلونه الجحيم، قال تعالى:

﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ * ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا

سَبْعُونَ ذِرَاعاً فَاسْلُكُوهُ ﴿٤﴾﴾.

٥. وقد كشفت سورة الواقعة حالهم بنحو آخر حيث جاء فيها:

﴿وَأَصْحَابُ الشَّامِ مَا أَصْحَابُ الشَّامِ * فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ

* وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ * لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٥﴾﴾.

٦. يطعمون من شجرة الزقوم ويشربون من الحميم قال تعالى:

﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَهْلُهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ * لَا كِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ

زُقُومٍ * فَمَالِثُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ * فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ﴿٦﴾﴾.

١. الحاقة: ٢٥-٢٦.

٢. الحاقة: ٢٧.

٣. الحاقة: ٢٨-٢٩.

٤. الحاقة: ٣٠-٣٢.

٥. الواقعة: ٤١-٤٤.

٦. الواقعة: ٥١-٥٤.

ب. الظالمون

إنَّ البحث عن الظلم والظالمين وأحوالهم ومآلهم من الأوصاف والحالات في الدنيا والآخرة من البحوث الواسعة التي تتطلب بحثاً مستقلاً ودراسة مبسطة لتسليط الضوء على جميع تلك الأبعاد، ولكننا نقتصر هنا على بعض تلك الأوصاف والأحوال بنحو موجز، ومنها:

١. ليس لهم ناصر ولا شفيع

﴿... وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾^(١).

﴿... مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾^(٢).

٢. أعدّ لهم عذاب أليم

﴿... وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَاباً أَلِيماً﴾^(٣).

٣. مثواهم مثوى السوء

﴿... وَيُثَبِّسُ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾^(٤).

﴿... وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾^(٥).

١. البقرة: ٢٧٠.

٢. غافر: ١٨.

٣. الفرقان: ٣٧.

٤. آل عمران: ١٥١.

٥. غافر: ٥٢.

٤ . اليأس من رحمة الله

﴿ ... فَأَذِّنْ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾^(١).

٥ . تحيط بهم سرادق من النار

﴿ ... إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ... ﴾^(٢).

٦ . الحسرة والندم وعض الأيدي

﴿ ... يَوْمَ يَعْصُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ ... ﴾^(٣).

وآيات أخرى.

ج . الكافرون والمشركون

١ . يصف القرآن الكريم الكافرين والمشركين بأنهم خالدون في النار وأنهم

من أشقى الناس حيث يقول سبحانه:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ

خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ ﴾^(٤).

٢ . يحشرون يوم القيامة عمياً وبكماً وصماً، قال تعالى:

﴿ ... وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَبُكْماً وَصُماً

مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعيراً * ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ

١ . الأعراف: ٤٤.

٢ . الكهف: ٢٩.

٣ . الفرقان: ٢٧.

٤ . البينة: ٦.

كَفَرُوا بِآيَاتِنَا ... ﴿١﴾

٣. وضع الأغلال والسلاسل في أعناقهم، قال تعالى:

﴿... وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا ...﴾. (٢)

وقال سبحانه:

﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾. (٣)

وقال سبحانه:

﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا﴾. (٤)

٤. يقطع لهم ثياب من نار:

﴿... فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ ...﴾. (٥)

٥. يوم القيامة يعيش الكافرون العسر والشدة:

﴿... وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا﴾. (٦)

وقال تعالى:

﴿فَذَلِكَ يَوْمٌ عَسِيرٌ * عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾. (٧)

٦. أعد الله لهم عذاباً مهيناً

١. الإسراء: ٩٧-٩٨.

٢. سبأ: ٣٣.

٣. يس: ٨.

٤. الإنسان: ٤.

٥. الحج: ١٩.

٦. الفرقان: ٢٦.

٧. المدثر: ٩-١٠.

﴿... وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾. ^(١)

وقال تعالى:

﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ...﴾. ^(٢)

وقال سبحانه:

﴿... وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزِ أَلِيمٍ﴾. ^(٣)

د. المكذبون

ومن جملة الطوائف الشقية يوم القيامة هي طائفة المكذبين بالدين وبالحقائق الدينية والذين وصفهم القرآن الكريم بوصف «المكذبين»، ومن البديهي أن المصداق البارز لهذا العنوان هم الكافرون والمشركون كما وصفوا في سورة الواقعة بأنهم أصحاب الشمال حيث جاء في السورة بعد ذكر المقرّبين وأصحاب اليمين قوله تعالى:

﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكْذِبِينَ الضَّالِّينَ * فَنُزِّلْ مِنْ حَمِيمٍ * وَتَضْلِيلَةٍ جَحِيمٍ﴾. ^(٤)

وفي مكان آخر وصفوا بأنهم مكذبون بيوم الدين وقيام الساعة، حيث قال

سبحانه:

﴿وَيُلْ بِيَوْمِئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ * الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ يَوْمَ الدِّينِ﴾. ^(٥)

١. النساء: ٣٧.

٢. فاطر: ٧.

٣. الجاثية: ١١.

٤. الواقعة: ٩٢-٩٤.

٥. المطففين: ١٠-١١.

وفي آية أخرى وصفوا بعنوان الضالين وأنهم لشدة ضلالهم اتخذوا الحقيقة هزواً ولعباً حيث قال تعالى:

﴿فَوَيْلٌ لِلْمُكَذِّبِينَ * الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ﴾^(١).

وعلى كل حال فقد وصف القرآن الكريم الحالة المأساوية والوضع المؤلم والعاقبة السيئة التي يتصف بها المكذبون يوم القيامة، وفي كثير من الآيات جاءت كلمة «الويل» للتعبير عن شدة العذاب وسوء العاقبة، ولقد وردت هذه الكلمة في سورة المرسلات عشر مرات، وكذلك جاءت في سورة المطففين والطور.

بالإضافة إلى ذلك كله ذكرت الآيات طائفة من أنواع العقاب التي سيتعرض لها المكذبون، والتي منها:

١. لا يؤذن لهم بالنطق:

﴿هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ * وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾^(٢).

٢. يقال لهم انطلقوا إلى النار التي كنتم بها تكذبون

﴿انْطَلِقُوا إِلَى مَا كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾^(٣).

٣. يستظلون بها لا ينفعهم:

﴿انْطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ * لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ﴾^(٤).

٤. شدة النار التي يحشرون فيها:

١. الطور: ١١-١٢.

٢. المرسلات: ٣٥-٣٦.

٣. المرسلات: ٢٩.

٤. المرسلات: ٣٠-٣١.

﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ * كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾. (١)

٥. ليس لهم غذاء إلا الأكل من شجرة الزقوم:

﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَتِيهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ * لَا يَكُلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ * فَمَالِثُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ * فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ﴾. (٢)

هـ. المجرمون والفجار

من الأوصاف التي أطلقت على الأشقياء صفتي المجرمين والفجار.

ولقد وصف القرآن حالاتهم يوم القيامة بالنحو التالي:

١. اليأس من رحمة الله:

﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ﴾. (٣)

٢. يعلوهم الغبار والغم والحزن:

﴿... وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ * أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرَةُ الْفَجَرَةُ﴾. (٤)

٣. يحشرون بصورة قبيحة خاصة حيث قال سبحانه:

﴿يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ ...﴾. (٥)

﴿... وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾. (٦)

١. المرسلات: ٣٢-٣٣.

٢. الواقعة: ٥١-٥٤.

٣. الروم: ١٢.

٤. عبس: ٤٠-٤٢.

٥. الرحمن: ٤١.

٦. طه: ١٠٢.

٤. إشفاقهم من صحيفة أعمالهم وما دَوَّن فيها، ولقد أشار سبحانه إلى تلك الحقيقة بقوله:

﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا...﴾ (١)

٥. حالة الذل والانكسار

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ...﴾ (٢)

٦. يسحبون في النار على وجوههم

﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ...﴾ (٣)

٧. تمنيتهم الخلاص من العذاب بفداء كل شيء عزيز:

﴿...يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابٍ يَوْمئِذٍ بِنَفْسِهِ * وَصَاحِبِيهِ وَأَخِيهِ * وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ * وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ﴾ (٤)

وهناك آيات أخرى في هذا المجال أيضاً. (٥)

سمات المجرمين في القرآن

يتضح من خلال ملاحظة السمات والأوصاف التي أطلقها القرآن الكريم

١. الكهف: ٤٩.

٢. السجدة: ١٢.

٣. القمر: ٤٨.

٤. المعارج: ١١-١٤.

٥. انظر: إبراهيم: ٤٩-٥٠، المدثر: ٤١، الزخرف: ٧٤.

على المجرمين أنهم كانوا كافرين ومشركين ومكذّبين بالدين والحقائق الدينية،
وانّهم كانوا يستهزئون بالمؤمنين، ولقد أشارت آيات الذكر الحكيم إلى ذلك، فمنها
قوله تعالى:

١. ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ﴾. (١)

٢. إنكارهم للمعاد والنار يوم القيامة

﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ﴾. (٢)

٣. وفي آيات أخرى جاءت كلمة المجرمين في مقابل المسلمين، وهذا شاهد
على أنّ المجرمين وصف لطائفة من الناس الذين لم يدخلوا في الإسلام، قال
تعالى:

﴿أَفَجَعَلَ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾. (٣)

٤. حينما سأل أصحاب اليمين المجرمين عن سبب هذه العقوبة والمصير
الأسود الذي وصلوا إليه، أجابوا بأنهم كانوا يتصفون بصفات خاصة نتج عنها
هذا المصير الأسود، وهذه الصفات هي:

ألف: ﴿... لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾.

ب: ﴿وَلَمْ نَكُ نَطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾.

ج: ﴿وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ﴾.

د: ﴿وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الدِّينِ﴾. (٤)

٥. عداؤهم للأنبياء والرسل

١. المطففين: ٢٩.

٢. الرحمن: ٤٣.

٣. القلم: ٣٥.

٤. المدثر: ٤٣-٤٦.

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ...﴾ (١).

٦. من المجرمين فرعون وقومه

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ وَهَارُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾ (٢).

٧. يكونون سبباً لإضلال غيرهم

﴿وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾ (٣).

يتضح بجلاء من خلال هذه الآيات والآيات الأخرى أن المجرمين - ووفقاً للنظرية القرآنية - بالإضافة إلى انحرافهم وضلالهم أنفسهم وعدائهم وخصومتهم للأنبياء يسعون لإضلال وانحراف الآخرين ويستهزئون بالمؤمنين وينكرون الآخرة والقيم الإلهية ولا يفكرون إلا في الإفساد والانحراف والرذيلة.

ومن البديهي أن هذه الصفات تتنافى مع الإيمان بالله واليوم الآخر، وبالنتيجة يكون المجرمون خصوماً ألداء لله سبحانه وللفضائل الإنسانية والقيم الأخلاقية، ومن الطبيعي جداً أنهم سيواجهون أشد أنواع العذاب يوم القيامة، كما يظهر مما ذكرناه من صفاتهم وسماهم التي تعرضت لبيانها آيات الذكر الحكيم.

و. المنافقون

بما أن صفة النفاق من أقبح الصفات الذميمة، وأن المنافقين يعدّون من أخطر أعداء وخصوم الدين الإسلامي، لذلك نجد القرآن الكريم قد ركّز على هذه الصفة في آيات كثيرة، يمكن تصنيفها إلى صنفين أساسيين، هما:

١. الفرقان: ٣١.

٢. يونس: ٧٥.

٣. الشعراء: ٤٩.

١. الآيات التي تتعلق بصفاتهم وسماتهم الدنيوية.
 ٢. الآيات التي تتعلق بصفاتهم الأخروية.
- وأما سماتهم الدنيوية فيمكن تصنيفها وبنحو كلي إلى ثلاث محاور، هي:
١. صلتهم بالله تعالى.
 ٢. صلتهم بالمؤمنين.
 ٣. صلتهم بالكافرين والمشركين.

صلة المنافقين بالله تعالى

بما أنّ المنافق هو من يطن الكفر ويظهر الإيمان بالله والتسليم للأحكام الإلهية، ويعتمد الطريقة النفاقية في التعامل مع الله سبحانه وأحكامه، من هنا يعتبر المنافقون الوعد والوعيد الإلهي أموراً كاذبة لا واقع لها فلا يكون لها أي أثر على سلوكهم وحركتهم فينسبون الله سبحانه وتعالى في مقام العمل بصورة كلية وتنقطع صلتهم به عز وجل وبرسوله.

إذا عرفنا ذلك نحاول أن نسلط الضوء على الآيات الواردة في هذا المجال، وهي:

١. ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيَحِبُّونَ الرَّسُولَ وَحَدَّثُوا بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ أَفَلَا يَعْلَمُونَ إِنَّهُمْ كَاذِبُونَ﴾ (١).
٢. ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ...﴾ (٢).
٣. ﴿... نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ...﴾ (٣).

١. البقرة: ٨.

٢. النساء: ١٤٢.

٣. التوبة: ٦٧.

٤. ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾. ^(١)

٥. ﴿... وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا...﴾. ^(٢)

٦. ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾. ^(٣)

صلة المنافقين بالمؤمنين

إن الآيات الواردة في هذا المجال كثيرة جداً، إلا أن الأمر الجامع بين هذه الآيات هي أنها تركز على أن المنافقين يتظاهرون أنهم من زمرة المؤمنين والصالحين من أجل الاستفادة من المنافع التي يحصل عليها المسلمون والامتيازات التي يكسبونها، ولكنهم في اللحظات الخطرة والمواقف العصيبة، والشروط الصعبة التي يتعرض لها المؤمنون، تجدهم يتذرعون بشتى الذرائع الواهية والحجج الباطلة، للفرار من ساحة الوغى ويتركون المؤمنين يواجهون المشاكل والصعاب لوحدهم، ومن هنا يواجهون ضربة شديدة للمؤمنين - تحت ستار الصحبة والإيمان الظاهري - ولم يكتفوا بترك ساحة القتال، بل يعملون كالطابور الخامس في خدمة الأعداء وإرشادهم إلى نقاط الخلل والضعف في صفوف المؤمنين، يقول سبحانه وتعالى واصفاً هذه الحقيقة:

١. ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾. ^(٤)

١. الأحزاب: ١٢.

٢. النساء: ٨٨.

٣. البقرة: ١٥.

٤. البقرة: ١٤.

٢. ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُوا...﴾ (١).

٣. ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ (٢).

٤. ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ (٣).

صلة المنافقين بالكافرين والمشركين

الذي يمعن النظر في آيات الذكر الحكيم يتضح له وبجلاء أن المنافقين والكافرين تجمعهم عقيدة مشتركة وهدف واحد، وذلك بأن الجميع لم يؤمنوا بالله تعالى ولم يعتقدوا بيوم القيامة، وبرسالة الرسول الأكرم ﷺ هذا من جهة، ومن جهة أخرى يرون أن في الرسالة الإسلامية والتعاليم الإسلامية خطراً شديداً على مصالحهم الدنيوية والمادية، ولذلك اتحدوا للقضاء على الإسلام والمسلمين أو على أقل تقدير الحد من نفوذ هذه الرسالة العظيمة.

ومن هنا يتضح أن علاقتهم علاقة صداقة ورابطة منافع ومصالح مشتركة. ولكن هناك نكتة جديرة بالاهتمام - وهي من النكات التي سلط القرآن عليها الضوء أيضاً - وهي أن المنافقين لا يفكرون إلا بمنافعهم المادية ومصالحهم

١. المنافقون: ٧.

٢. التوبة: ٤٧.

٣. التوبة: ٨١.

الدنيوية، ولذلك تجدهم مع الكافرين والمشركين مادامت تلك العلاقة والصحة تؤمن لهم مصالحهم ومنافعهم، ولذلك تجدهم يتعدون بأنفسهم عن مواقع الخطر والشدة.

وبعبارة أخرى: أن المنافقين لا يكتفون بممارسة الحالة النفاقية مع المؤمنين فقط، بل أنهم يعتمدون هذا الأسلوب وينهجون هذا النهج النفاقي مع إخوانهم من الكافرين والمشركين. ولقد فضح القرآن الكريم هذا المنهج النفاقي بما لا ريب فيه، حيث قال سبحانه مسلطاً الضوء على تلك الصفة:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لَأُخَوِّنَهُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نَطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُكُنَّ الْأَذْيَارُ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ﴾ (١).

أحوال المنافقين في الآخرة

بعد أن اتضح لنا - وبنحو ما - أحوال المنافقين في الحياة الدنيا، حان الوقت لنسلط الضوء على أحوالهم في الآخرة، وهنا يمكن تصنيف الآيات المباركة الواردة في هذا المجال إلى ثلاثة أصناف، هي:

١. صلتهم بالكافرين.
٢. صلتهم بالمؤمنين.
٣. حالتهم بصورة عامة.

أما ما يتعلق بالصنف الأول فقد بيّنت آيات الذكر الحكيم تلك الحالة بالنحو التالي:

﴿... إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾. (١)
وفي آية أخرى:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ...﴾. (٢)

والذي يستفاد من هذه الآيات المباركة أنه بما أن المنافقين والكافرين كانوا مشتركين في عقيدتهم، لذلك يشتركون في العقاب والعذاب الأخروي، وأنهم مخلّدون في النار.

وأما بالنسبة إلى صلتهم بالمؤمنين في الآخرة، فقد سلّطت الآية المباركة الضوء على ذلك بقوله سبحانه:

﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ أَرْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾. (٣)

والذي يستفاد من هذه الآية الشريفة أن المنافقين يحاولون ممارسة نفس المنهج الثقافي - الذي كانوا يمارسونه في الدنيا - في الآخرة لنيل المنافع الأخروية والاستفادة من النعيم الذي حصل عليه المؤمنون، ومحاولة الاستفادة من نور المؤمنين الذي هو في الحقيقة التجلي الحقيقي لعقيدتهم الراسخة ونيّتهم الخالصة وأعمالهم الصالحة، ولكن فات المنافقين أن عالم الآخرة لا مجال لهذا المنهج الذميمة

١. النساء: ١٤٠.

٢. التوبة: ٦٨.

٣. الحديد: ١٣.

والأسلوب القبيح فيه، ولن ينفعهم ذلك أبداً ولن ينفعهم في الخلاص من العذاب الأليم الذي أحاط بهم.

وأما بالنسبة إلى القسم الثالث أي الوضع الأخروي للمنافقين بصورة عامة - من دون ملاحظة صلتهم بالمؤمنين أو الكافرين - فقد جاء وصفهم في القرآن الكريم بالنحو التالي:

﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾^(١).

وفي آية أخرى:

﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ...﴾^(٢).

ولعلَّ شدة عذابهم نابعة - بالإضافة إلى عدم إيمانهم بالله ورسوله وبالإسلام، وعدائهم وخصومتهم للمؤمنين والمسلمين، واتحادهم مع المشركين والكافرين - من كون نفوسهم قد تلونت بصفة النفاق الذميمة، أضف إلى ذلك أن خطرهم على المسلمين والمؤمنين كان أشدَّ من خطر الكافرين والمشركين.

وعلى هذا الأساس - ووفقاً للوحي الإلهي - يكون عملهم وعداوتهم للإسلام في الحياة الدنيا أخطر وأقبح من خطر الكافرين، ولذلك يكون جزاؤهم وعذابهم الأخروي أشدَّ وأخزى من عذاب غيرهم.^(٣)

١. النساء: ١٣٨.

٢. النساء: ١٤٥.

٣. منشور جاويد: ٩/٤٤٨-٤٦٤.

تجسّم الأعمال والملكات

سؤال: من المصطلحات التي تتداول حينها يرد البحث عن الجنة والنار، أو الثواب والعقاب، مصطلح تجسّم الأعمال والملكات، ما المراد من ذلك المصطلح؟

الجواب: نبيّن أولاً حقيقة تجسّم الأعمال والملكات، ثم نعرّج على البحث عن أدلتها.

إنّ المقصود من تجسّم الأعمال أو «التمثّل» هو أنّ الأعمال التي يقوم بها الإنسان في هذا العالم تتجلّى وتظهر في العالم الأخروي بصورة وشكل يتناسب مع ذلك العالم.

وبعبارة أخرى: إنّ الثواب والعقاب، أو النعم والانتقام، أو الفرح والسرور، أو الألم والعذاب، كلّها تمثّل حقيقة الأعمال الدنيوية للإنسان وتتجلّى له في الآخرة.

وبعبارة أكثر وضوحاً: إنّ للعمل الإنساني - سواء أكان حسناً أم سيئاً، جميلاً أم قبيحاً - ظهورين فما يكتسبه الإنسان من الأعمال الحسنة - كالصوم والصلاة والحجّ والزكاة، أو ما يقوم به من أعمال البرّ - كلّها أعمال دنيوية ولا

ظهور لها بحسب هذه النشأة سوى ما نشاهده منها. ولكن في نفس الوقت لها ظهور آخر في النشأة الأخروية يتناسب مع تلك النشأة، فتظهر بصورة الجنة ونعيمها وحوورها وغلمانها، وهكذا الأمر بالنسبة إلى الأعمال القبيحة والأفعال السيئة.

وعلى هذا الأساس الأعمال الحسنة لهذا العالم تتغير في ذلك العالم وتحوّل إلى: بساتين وحقول نظرة وحدائق غلباء، وأولاد مخلصين، وحوار مقصورات في الخيام، وقصور فارهة؛ والعكس صحيح، فإنّ الأعمال القبيحة تتحوّل إلى أشياء تناسبها، كالنار وسلاسل الحديد وأنواع العذاب من الغل والضرب والزقوم والمهل يغلي البطون وغير ذلك.

وحينئذ يكون جزاء كلّ إنسان عين أعماله على الحقيقة ولا مجال هنا للمجازية أبداً، ففي محكمة العدل الإلهي لا يوجد شيء أفضل من أن يرى الإنسان جزاء عمله، وتعود عليه نفس نتيجة ما اقترفه من عمل، صالحاً كان أم طالحاً. وهذا ما يطلق عليه اصطلاحاً بتجسّم الأعمال.

وإلى جانب الكلام عن «تجسّم الأعمال» هناك كلام آخر حول تجسّم الملكات، وهي أنّ الملكات التي يكتسبها الإنسان في الحياة الدنيا، كملكة حب الخير والإحسان وملكة الطاعة أو العدل والإنصاف وغير ذلك من الصفات الحسنة؛ أو ما يكتسبه من الملكات السيئة والذميمة، كملكة العصيان والتمرد والحقد على الآخرين وتمني زوال النعمة عنهم وغير ذلك من الخصال، فإنّ لهذه الملكات بحسب الظهور الدنيوي ظهوراً يتناسب مع الحياة الدنيا، ولكن في عالم الآخرة تتحوّل تلك الملكات وتنقلب بنحو يناسب تلك النشأة، أي تظهر الحقيقة الباطنية لتلك الملكات والصفات.

يقول الحكيم السبزواري في هذا الصدد:

فباعتبار خُلِقِهِ الإنسانُ	مَلَكٌ أو أعجمٌ أو شيطان
فهو وإن وُحِدَ دنيأً وزَعَا	أربعةً عُقبَى فكان سبعاً
بهيمةً مع كون شهوة غَضَب	شيمته وإن عليه قد غَلَب
مكرٌ فشيطانٌ وإذ سجية	سنيّة فصورٌ بهيئة ^(١)

هذا هو تصوير الحكماء وأهل المعرفة لتجسم الأعمال والملكات.

تجسم الأعمال على ضوء القرآن الكريم

هناك طائفة كبيرة من آيات الذكر الحكيم تدلّ وبوضوح على هذه الحقيقة وهي أنّ ما اكتسبه الإنسان من خير أو شر يجده أمامه يوم القيامة، ومن تلك الآيات قوله تعالى:

١. ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّخَضَّرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا...﴾. ^(٢)

وكذلك قوله تعالى:

﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظِلُّمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾. ^(٣)

وقوله تعالى: ﴿عَلِمْتَ نَفْسٌ مَّا أُخْضِرْتُ﴾. ^(٤)

ومن الواضح أنّ ظاهر هذه الآيات الكريمة يؤكد حقيقة أنّ نفس الأعمال

١. شرح منظومة السبزواري: المقصد ٦، الفريدة ٤.

٢. آل عمران: ٣٠.

٣. الكهف: ٤٩.

٤. التكوين: ١٤.

التي اكتسبها الإنسان مجدها أمامه يوم القيامة بأعيانها، وتحضر أمامه بواقعها.

٢. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ...﴾ (١).

٣. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ (٢).

فإن صريح هاتين الآيتين أن ما يقترفه الإنسان من كتمان الحقائق الإلهية أو التجاوز على أموال اليتامى ظلماً، سيظهر في تلك النشأة بصورة النار في بطونهم، ولا ريب أن الصورة الظاهرية لهذه الأفعال في الحياة الدنيا لم تكن بالشكل المذكور، بل هو في الواقع يظهر في الدنيا بصورة اللذات والنعيم الدنيوي.

وعلى هذا الأساس يمكن القول إن هذه الأموال ظهورين، الظهور الأخروي يظهر منها بصورة تختلف تماماً عن الظهور الدنيوي، ولكن ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ تظهر الصورة الحقيقية والواقعية لتلك الأعمال والأموال المغتصبة.

ومن هنا حاول بعض المفسرين الجنوح إلى تأويل تلك الآيات فقالوا:

إن المقصود من هذه النار هي نار جهنم التي يحرقون فيها بعنوان العذاب. والحال أن هذا التأويل أو التفسير مخالف لظاهر الآيات الكريمة ومدلولها.

٤. ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ...﴾ (٣).

وظاهر الآية أن نور المؤمنين يسعى أمامهم يوم القيامة، وليس للنور مبدأ

١. البقرة: ١٧٤.

٢. النساء: ١٠.

٣. الحديد: ١٢.

سوى وجودهم الذي يتحول إلى نور يشع ويضيء الطريق أمامهم.

وحينئذ يطرح السؤال التالي: ما هو منشأ هذا النور؟ ومن أين جاء؟

والجواب: أننا حينما نرى المنافقين يطلبون من المؤمنين الاقتباس من نورهم كما جاء في قوله تعالى: ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾ نجد أن جواب المؤمنين لهم بأن ذلك الأمر منبعه الحياة الدنيا التي فرطتم فيها ولذلك يقولون لهم:

﴿... اَرْجِعُوا وَرَائِكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا...﴾^(١).

وهذا الجواب يعرب وبوضوح أن هذا النور هو ظهور لما قام به المؤمنون من الأعمال الصالحة في حياتهم الدنيوية.

ثم إنه يطرح السؤال الآخر وهو: كيف نشأ هذا النور من الحياة الدنيا؟ في مقام الجواب عن هذا التساؤل يوجد احتمالان:

١. أن الشخصية السامية والرفيعة للمؤمنين وفي ظل الطاعات والعبادات تتحول إلى مركز للملكات الجميلة والخصال الحميدة ثم تتجلى في عالم الآخرة بصورة النور.

٢. أنه تتجلى وتتجسم الصورة الحقيقية والواقعية لأعمالهم الصالحة وصفاتهم الحميدة بصورة النور في تلك النشأة.

ولقد حذر القرآن الكريم المستكبرين والطواغيت من اكتناز الذهب والفضة وعدم إنفاقها في سبيل الله، لأنها ستتحول في عالم الآخرة إلى نار تكوى بها جباههم وجنوبهم وتتجلى تلك الأموال بصورتها الحقيقية في عالم الآخرة، وهذا ما ورد في قوله تعالى:

٥. ﴿... وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ

اللَّهُ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * يَوْمَ يُخْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فُتُكْوَىٰ
بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا
مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿١﴾

والنكته الجديرة بالتأمل والإمعان أن الآية تخاطبهم بالقول:

﴿... هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ...﴾.

وكأن الذهب والفضة لهما صورتان صورة في الحياة الدنيا وصورة أخرى في
الحياة الأخروية، ففي هذا العالم تظهر بصورة الفلزات التي تبهر العيون وتجذب
القلوب إليها، وفي عالم الآخرة تظهر بصورة العذاب الأليم والنار المحرقة.

٦. ﴿... وَلَا يَخْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ
خَيْرٌ لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ...﴾. (٢)

وهذه الآية كسابقتها تعتبر اكتناز الأموال وعدم إنفاقها في سبيل الله وطبقاً
لأحكامه سبحانه وتعالى، سوف تتجسم بصورة الأغلال والقيود ويطوقون بها يوم
القيامة.

ثم إننا إذا نظرنا إلى نصائح لقمان لولده نجده يخاطبه بقوله:

٧. ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِنْقَالًا حَبَّةً مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ
فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ...﴾. (٣)

وظاهر الآية يؤكد أيضاً أن الله سبحانه يأتي بنفس عمل الإنسان يوم

١. التوبة: ٣٤-٣٥.

٢. آل عمران: ١٨٠.

٣. لقمان: ١٦.

القيامة، ويعتبر ذلك ملاكاً لثواب الإنسان أو عقابه.
وقد تمت الإشارة إلى هذه الحقيقة في آية أخرى وبنحو آخر حيث قال سبحانه:

٨. ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾. (١)

والنكتة الجديدة بالاهتمام هنا أنه قد ورد في الآية كلمة ﴿يرَهُ﴾ باعتبار أن الضمير هنا يعود إلى نفس العمل، وهذا ما يستفاد من كلمة ﴿يعمل﴾، أو أن الضمير يعود إلى كلمتي: ﴿خيراً﴾ و ﴿شراً﴾، وعلى كلا الفرضيتين فإن ظاهر الآية أن الإنسان في النشأة الأخروية يرى نفس أعماله التي اقترفها في الحياة الدنيا. وإن الذين حملوا ذلك على أنه يرى جزاء أعماله أو ثوابها، فلا ريب أن ذلك الحمل على خلاف الظاهر.

تجسّم الأعمال على ضوء الروايات

فكما أن الآيات قد أكدت على تجسّم الأعمال، كذلك نجد الروايات قد دعمت تلك الفكرة وأكدت على تلك الحقيقة، نشير هنا إلى بعض تلك الروايات:

١. قال رسول الله ﷺ:

«اتَّقُوا الظُّلْمَ فَإِنَّهُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». (٢)

ومن الملاحظ أن ظاهر هذه الرواية أن نفس الظلم يتجسّد يوم القيامة بصورة الظلمات.

١. الزلزلة: ٧-٨.

٢. الكافي: ٢/ ٣٣٢، كتاب الإيمان والكفر، الحديث ١٠ و ١١.

٢. وعن علي عليه السلام أنه قال:

«وَأَعْمَالُ الْعِبَادِ فِي عَاجِلِهِمْ نُصَبُ أَعْيُنُهُمْ فِي آجِلِهِمْ»^(١).

وهذه الرواية تدل على المطلوب إذا قلنا إنها في مقام الحديث عن الثواب والعقاب لا الحديث عن محاسبة الأعمال والأفعال.

٣. روى أبو بصير عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال:

«مَنْ أَكَلَ مَالَ أَخِيهِ ظُلْمًا وَلَمْ يَرُدَّهُ إِلَيْهِ أَكَلَ جَذْوَةً مِنَ النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(٢).

٤. وعن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «جاء جبرئيل إلى الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله

فقال له:

«يَا مُحَمَّدُ عِشْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مَيِّتٌ، وَاحْبِبْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مُفَارِقُهُ، وَاعْمَلْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مُلَاقِيهِ»^(٣).

والشاهد على المدعى هو الفقرة الأخيرة من الرواية: «وَاعْمَلْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مُلَاقِيهِ».

وفي هذا المجال يمكن الاستفادة من الروايات الواردة في مجال البحث عن عالم القبر والبرزخ حيث ورد فيها الحديث أن الذي يصاحب الإنسان ويكون مرافقاً وقريناً له، هو نفس أعماله وأفعاله التي يقوم بها في الحياة الدنيا، والتي تكون سبباً لسعادته أو شقائه، أو رضاه أو ألمه، ومن تلك الروايات:

٥. عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال:

١. نهج البلاغة، الكلمات القصار رقم ٦.

٢. الكافي: ٢/ ٣٣٣، كتاب الإيمان والكفر، الحديث ١٥.

٣. الكافي: ٣/ ٢٥٥، الحديث ١٧.

«ما من موضع قبر إلا وهو ينطق كل يوم ثلاث مرات: أنا بيت التراب، أنا بيت البلاء، أنا بيت الدود، قال: فإذا دخله عبد مؤمن قال: مرحباً وأهلاً أما والله لقد كنت أحبك تمشي على ظهري، فكيف إذا دخلت بطني... قال: فيفسح له مدّ البصر ويفتح له باب يرى مقعده من الجنة قال: ويخرج من ذلك رجل لم تر عيناه شيئاً قط أحسن منه فيقول:

«أَنَا رَأَيْتُكَ الْحَسَنُ الَّذِي كُنْتَ عَلَيْهِ وَعَمَلُكَ الصَّالِحُ الَّذِي كُنْتَ تَعْمَلُهُ»^(١).

٦. روى الصدوق بسنده عن العلاء بن محمد بن الفضل، عن أبيه، عن جده، قال: قال قيس بن عاصم: وفدت مع جماعة من بني تميم إلى النبي ﷺ دخلت وعنده الصلصال بن الدهمس، فقلت: يا نبي الله عظما موعظة ننتفع بها فإننا قوم نعبر (نعمر) في البرية. فقال رسول الله ﷺ: «يا قيس إن مع العزّ ذلاً، وإن مع الحياة موتاً، وإن مع الدنيا آخرة، وإن لكل سيئة عقاباً، ولكل أجل كتاباً، وإنه لا بد لك يا قيس من قرين يدفن معك وهو حي وتدفن معه وأنت ميت، فإن كان كريماً أكرمك، وإن كان لثيماً أسلمك، ثم لا يحشر إلا معك ولا تبعث إلا معه ولا تُسأل إلا عنه، فلا تجعله إلا صالحاً، فإنه إن صلح آنست به، وإن فسد لا تستوحش إلا منه، وهو فعلك»^(٢).

٧. وقال الإمام الصادق عليه السلام في حديث طويل: «إذا بعث الله المؤمن من قبره خرج معه مثال يقدمه أمامه، كلما رأى المؤمن هولاً من أهوال يوم القيامة قال له المثال: لا تفزع ولا تحزن وأبشر بالسرور والكرامة من الله عز وجل حتى يقف

١. الكافي: ٣/ ٢٤١، الحديث ١.

٢. أمالي الصدوق: ١٢، الحديث ٤، المجلس الأول.

بين يدي الله عز وجل فيحاسبه حساباً يسيراً، ويأمر به إلى الجنة والمثال أمامه، فيقول له المؤمن: يرحمك الله نعم الخارج، خرجت معي من قبري، وما زلت تبشّرنِي بالسرور والكرامة من الله حتّى رأيت ذلك، فيقول: مَنْ أنت؟ فيقول: أنا السرور الذي كنت أدخلته على أخيك المؤمن في الدنيا، خلّقني الله عز وجل منه لأبشرك^(١).^(٢)

١. بحار الأنوار: ١٩٧/٧، الباب ٨، باب أحوال المتقين والمجرمين في القيامة، الحديث ٦٩.

٢. منشور جاويد: ٤٠٦/٩-٤١٦.

تجسّم الأعمال من منظار العقل

سؤال: كان الكلام السابق حول توجيه نظرية تجسّم الأعمال من خلال القرآن الكريم والروايات الشريفة، ولكن يبقى البحث عن كيفية توجيه هذه النظرية وفقاً لمعطيات العقل والعلم، فكيف توجّهون ذلك؟

الجواب: إنّ طائفة من المفسّرين والمتكلّمين أنكروا النظرية وذهبوا إلى امتناع تجسّم الأعمال، ومالوا إلى تأويل الآيات والروايات الواردة في هذا المجال، والعمدة في دليلهم هو: إنّ الأعمال التي يقوم بها الإنسان من مقولة العرض، وعلى هذا الأساس ستواجه نظرية تجسّم الأعمال إشكالين أساسيين، هما:

١. إنّ الأعمال من مقولة العرض، والعرض قائم بالجوهر، ومعنى تجسّمها تحقّق العرض بلا جوهر، وهذا أمر محال.

٢. إنّ ما يقوم به الإنسان من الأعمال الصالحة أو الطالحة يفنى بعد تحقّقه، فكيف يمكن إعادته بعد انعدامه؟

يقول الشيخ الطبرسي في تفسير قوله سبحانه:

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مُحْضَرًا...﴾. (١)

اختلف في كيفية وجود العمل محضراً. ف قيل: تجد صحائف الحسنات والسيئات، عن أبي مسلم وغيره، وهو اختيار القاضي.

وقيل: ترى جزاء عملها من الثواب والعقاب، فأما أعمالهم فهي أعراض قد بطلت، ولا تجوز عليها الإعادة فيستحيل أن ترى محضرة. (٢)

يقول العلامة المجلسي رحمته الله بعد نقل نظرية الشيخ البهائي المؤيدة لفكرة تجسم الأعمال: القول باستحالة انقلاب الجوهر عرضاً، والعرض جوهرًا في تلك النشأة مع القول بإمكانها في النشأة الآخرة قريب من السفسطة، إذ النشأة الآخرة ليست إلا مثل تلك النشأة، وتخلل الموت والإحياء بينهما لا يصلح أن يصير منشأ لأمثال ذلك. (٣)

من هنا يظهر أنّ المخالفين للنظرية يتمسكون بأمرين، هما:

١. أنّ الأعمال من مقولة العرض وهي تفتى بعد صدورها أو بعد الموت، فلم يبق شيء حتى يتجسم بشكل آخر في عالم الآخرة.
٢. أنّ نظرية التجسم معناها انقلاب العرض إلى الجوهر، وهو محال.

التحقيق في الأمر

والحق أنّ كلا الإشكالين غير واردين على النظرية، وذلك لأنّ الإشكال الأول لا أساس له من الصحة، وهو باطل قطعاً، لأنّ البراهين العقلية قائمة على أساس أنّ من طرأ عليه الوجود ولبس لباس الوجود لا يعدم أصلاً، وإنّ يبقى في

١. آل عمران: ٣٠.

٢. مجمع البيان: ١/ ٤٣١، ط صيدا.

٣. بحار الأنوار: ٧/ ٢٢٩.

المرحلة والظرف الذي تحقق فيه، وأنَّ عدمه بعد انقضاء زمانه عدم نسبي لا عدم مطلق، فكل شيء موجود في ظرفه لا يمكن أن يطرأ العدم عليه.

هذا هو الدليل العقلي الحاسم، ويؤيد ذلك قوله تعالى:

﴿... وَمَا يَغْرُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^(١).

ومن هنا نعلم أنَّ الإشكال الأول القائل: إنَّ أعمال الإنسان التي يقوم بها تنعدم ويستحيل إعادة المعدوم، لا أساس له من الصحة.

كذلك الكلام في الإشكال الثاني - انقلاب العرض جوهرًا - فإنه غير صحيح أيضاً، وذلك لأننا وإن كنا نتبنى نظرية المعاد الجسماني ولكن ليس ذلك بمعنى سيادة القوانين الدنيوية جميعها على النشأة الأخرى، بل إنَّ الاختلاف بين النشاطين قد يورث الاختلاف بينهما في بعض القوانين، يقول سبحانه:

﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾^(٢).

أضف إلى ذلك أنَّ هناك الكثير من الآيات التي يستفاد منها أنَّ للنظام الأخروي قوانينه الخاصة به.

نعم هنا بعض الأصول العقلية التي لا تختص بالعالم الدنيوي، بل تعم النشاطين من قبيل استحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما، واجتماع الضدين، ولكن ذلك لا يمنع من وجود سلسلة من القوانين العقلية غير المحضة، أن تكون سائدة وفقاً للنظام السائد في الحياة الدنيا ولكنها تتغير وفقاً لعالم الآخرة، من قبيل تبدل

١. يونس: ٦١، سبأ: ٣.

٢. إبراهيم: ٤٨.

العرض جوهرًا، فإنّ كون العرض غير قائم إلّا بالموضوع في هذه النشأة لا يكون دليلاً على كونه كذلك في النشأة الأخرى، إذ من الممكن وبسبب تغاير النشأتين أن يكون العرض قائماً بنفسه في النشأة الأخرى متبدلاً، متجلياً بصورة النار والأغلال والسلاسل أو يكون العمل الصالح كالصلاة والصوم قائماً بنفسه في النشأة الأخرى متجلياً بصورة الحور والجنان والعيون.

وما ذكرناه لا يختص بمسألة تجسّم الأعمال، بل يجري في الصراط والميزان والأعراف، وما شاكلها، فلا ينبغي في تفسيرها قياسها على قوانين النظام الديني. وبعبارة مختصرة: أنّه لا منافاة بين العقل وبين نظرية تجسّم الأعمال، ومن هنا نرى من المناسب أن نذكر كلمات بعض الأعلام في هذا الصدد:

١. يقول صدر المتألهين: كما أنّ كلّ صفة تغلب على باطن الإنسان في الدنيا وتستولي على نفسه بحيث تصير ملكة لها، يوجب صدور أفعال منه مناسبة لها بسهولة يصعب عليه صدور أفعال أضدادها غاية الصعوبة، وربّما بلغ ضرب من القسم الأوّل حدّ اللزوم، وضرب من القسم الثاني حدّ الامتناع، لأجل رسوخ تلك الصفة، لكن لما كان هذا العالم دار الاكتساب والتحصيل قلّما تصل الأفعال المنسوبة إلى الإنسان الموسومة بكونها بالاختيار في شيء من طرفيها حدّ اللزوم والامتناع بالقياس إلى قدرة الإنسان وإرادته دون الدواعي والصوارف الخارجية لكون النفس متعلّقة بمادة بدنية قابلة للانفعالات والانقلابات من حالة إلى حالة، فالشقي ربّما يصير بالاكتساب سعيداً وبالعكس، بخلاف الآخرة فإنّها ليست دار الاكتساب والتحصيل، كما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿... يَوْمَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا...﴾^(١)، وكلّ صفة بقيت في

النفس ورسخت فيها وانتقلت معها إلى الدار الآخرة صارت كأنها لزمته ولزمت لها الآثار والأفعال الناشئة منها بصورة تناسبها في عالم الآخرة والأفعال والآثار التي كانت تلك الصفات مصادر لها في الدنيا، وربما تخلفت عنها لأجل العوائق والصوارف الجسمانية الاتفاقية، لأن الدنيا دار تعارض الأضداد وتزاحم المتمانعات بخلاف الآخرة لكونها دار الجمع والاتفاق لا تزاحم ولا تضاد فيها، والأسباب هناك أسباب وعلل ذاتية كالفواعل والغايات الذاتية دون العرضية، فكلما يصلح أثر الصفة النفسانية لم يتخلف عنها هناك كما يتخلف عنها هاهنا لمصادفة مانع له ومعاوقة صارف عنه، إذ لا سلطنة هناك للعلل العرضية والأسباب الاتفاقية ومبادئ الشرور، بل الملك لله الواحد القهار.^(١)

٢. وأما العارف الإسلامي الكبير الشيخ البهائي فقد قال في هذا الصدد: لقد جاءت مسألة نظرية تجسم الأعمال في الكثير من الروايات الخاصة والعامة، وبعد أن نقل رواية «قيس بن عاصم» قال:

إنّ الحيات والعقارب، بل واليران التي تظهر في القبر والقيامة، هي بعينها الأعمال القبيحة والأخلاق الذميمة والعقائد الباطلة التي ظهرت في هذه النشأة بهذه الصورة وتجلّيت بهذه الجلايب، كما أنّ الروح والريحان والخور والثمار هي الأخلاق الزكية والأعمال الصالحة والاعتقادات الحقّة التي برزت في هذا العالم بهذا الزبي وتسمّت بهذا الاسم، إذ الحقيقة الواحدة تختلف صورها باختلاف الأماكن، فتحلّ في كلّ موطن بحلية، وتزيّ في كلّ نشأة بزّي، وقالوا: إنّ اسم الفاعل في قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾^(٢) ليس

١. المبدأ والمعاد: ٣٤١-٣٤٢.

٢. العنكبوت: ٥٤.

بمعنى الاستقبال بأن يكون المراد أنها ستحيط بهم في النشأة الأخرى.^(١)

ثم إن صدر المتألهين ضرب مثلاً لتقريب الموضوع، يقول: إن الجسم الرطب متى فعل ما في طبعه من الرطوبة في جسم الآخر قبل الجسم المنفعل الرطوبة فصار رطباً مثله، ومتى فعل فعله الرطوبة في قابل غير جسم كالقوة الدراكة الحسية والخيالية إذا انفعلت عن رطوبة ذلك الجسم الرطب، لم يقبل الأثر الذي قبله الجسم الثاني ولم يصير بسببه رطباً بل يقبل شيئاً آخر من ماهية الرطوبة لها طور خاص في ذلك كما يقبل القوة الناطقة متى نالت الرطوبة أو حضرتها في ذاتها شيئاً آخر من ماهية الرطوبة وطبيعتها من حيث هي ولها ظهور آخر عقلي فيه بنحو وجود عقلي مع هوية عقلية، فانظر حكم تفاوت النشآت في ماهية واحدة لصفة واحدة، كيف فعلت وأثرت في موضع الجسم شيء وفي قوة أخرى شيئاً آخر، وفي جوهر شيئاً آخر، وكل من هذه الثلاثة حكاية للآخرين، لأن الماهية واحدة والوجودات متخالفة، وهذا القدر يكفي المستبصر لأن يؤمن بجميع ما وعد الله ورسوله أو توعد عليه في لسان الشرع من الصور الأخروية المرتبة على الاعتقادات الحقّة أو الباطلة أو الأخلاق الحسنة والقييحة المستتعبة للذات والآلام إن لم يكن من أهل المكاشفة والمشاهدة.^(٢)

تجسم الأعمال من منظار العلم

بالرغم من أن الأدلة النقلية والبراهين العقلية تدعم نظرية تجسم الأعمال، مع ذلك كله يمكن الاستفادة من العلوم التجريبية لتقريب تلك النظرية العقلية الدقيقة إلى ذهن البشري، وتوضيح ذلك:

١. البحار: ٧/ ٢٢٨.

٢. المبدأ والمعاد: ٣٤١-٣٤٢.

إنّ المادة والطاقة مظهران لحقيقة واحدة، المادة عبارة عن الطاقات المتراكمة، وربما تبدّل المادة في ظروف خاصة إلى الطاقة، فتكون الطاقة وجوداً منبسطاً للمادة، كتبدّل مادة الغذاء الذي يتناوله الإنسان إلى حركة، وكتبدّل وقود الحافلات إلى طاقة حركية. إنّ مفهوم حفظ الطاقة أحد المفاهيم الأساسية الذي يكون حاكماً على كافة الظواهر الطبيعية بمعنى أنّ كافة التفاعلات والتحوّلات التي تحدث في عالم الطبيعة لا تخرج عن هذا الإطار العام، وهو أنّ عموم الطاقة لا يتغير فيها أبداً.

فالطاقة يمكن أن تبدّل إلى أنواع مختلفة وهذه الأنواع تشمل الطاقة الحركية، الحرارية، الكهربائية، الكيميائية، والنووية.^(١)

حقيقة العمل في الإنسان

إنّ الإجابة عن التساؤل عن حقيقة عمل الإنسان الذي هو جزء من عالم المادة، هي: أنّ الإنسان حينما يقوم بعمل ما - صالحاً كان أم طالحاً - فإنّ بعض ذخائره المادية تتحوّل إلى طاقة، فإذا صلّى مثلاً، فإنّه في الواقع في جميع حالات ولحظات الصلاة، يحوّل قسماً من مادته إلى طاقة، وهكذا إذا ارتكب عملاً سيئاً، كما إذا قام بضرب إنسان بريء فإنّه كذلك يصرف مقداراً من المادة ويحوّله إلى طاقة، وهكذا الكلام في سائر الأفعال التي يقوم بها، سواء كانت تلك الأفعال عضوية أو كان العمل فكرياً أو نفسياً فتعود حقيقة العمل في الإنسان إلى تبدّل المادة إلى طاقة.

إذا عرفنا ذلك فنقول: إنّ تجسّم الأعمال يبتني على القواعد التالية:

١. حقيقة العمل هو تبديل المادة إلى طاقة.

٢. الطاقة الموجودة في العالم ثابتة لا تتغير.

٣. المادة والطاقة حقيقتهما واحدة.

٤. كما أن المادة تتبدل إلى طاقة، فهكذا تتبدل الطاقة في ظروف خاصة إلى المادة.

والنتيجة الطبيعية والمنطقية لتلك المقدمات المذكورة أن تبدل أعمال الإنسان وأفعاله (والتي تحولت إلى طاقة) تحت شروط خاصة في عالم الآخرة أمر ممكن، كما أن ذلك ممكن في هذا العالم، بل يُعدّ من منظار العلم من حقائق عالم الطبيعة.

وعلى هذا الأساس فإنّ مسألة «تجسم الأعمال» من المعارف الدقيقة والعميقة والتي لا يتسنى لكلّ أحد إدراكها، ولكن هناك بعض المفكرين الكبار ومن خلال التأمل في حالات النفس الإنسانية والاعتماد على الأصول الفلسفية المسلّمة، والتأمل في آيات الذكر الحكيم، قد اهتموا إلى إدراك تلك النظرية الدقيقة، كالفيلسوف الإسلامي الكبير صدر المتألهين، ومن حسن الحظ أن العلم قد دعم هذه النظرية وساعد على إدراكها وهضمها.

ومن الجدير بالذكر أن المسائل التي تتعلّق بعالم الآخرة هي من الحقائق الغيبية التي لا يتسنى للإنسان المحصور في إطار المادة والماديات إدراكها وفهمها، إلّا إذا ارتبط ارتباطاً وثيقاً بعالم الغيب وشاهد حقائق ذلك العالم عن قرب، وفي الحقيقة أن الذين يصلون إلى هذا المقام السامي لا يتجاوزون العدد اليسير جداً.^(١)

الصراط

سؤال : هناك آيات وروايات كثيرة تؤكد على وجود الصراط يوم القيامة ، ما المراد من الصراط ، وما هي حقيقته؟

الجواب : الصراط في اللغة: هو الطريق، وقد استعمل في الذكر الحكيم في نفس هذا المعنى، قال تعالى: ﴿... وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(١). ومن هنا أطلق الصراط على الطريق الذي ينتهي إلى الجحيم حيث قال سبحانه: ﴿اٰخِشُّرُوا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا وَاَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوْا يَعْبُدُوْنَ﴾* مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَاَهْدُوْهُمْ اِلَى صِرَاطِ الْجَحِيْمِ﴾^(٢).

وقال الراغب: الصراط الطريق المستسهل.^(٣) وقد أخذ في التعريف قيد السهولة، وبالطبع هذا يكشف أن طريق الجنة والجحيم سهل.

أما سهولة طريق الجنة فهي مرهونة بطبيعة الأعمال الصالحة والأفعال

١. البقرة: ٢١٣.

٢. الصافات: ٢٢-٢٣.

٣. مفردات الراغب: ٢٣٠.

الحسنة والملكات الصالحة، والعمل بالأحكام والقوانين الإلهية التي يتحلّى بها الإنسان المؤمن والتي تنسجم مع الفطرة وطبيعة الإنسان وطبيعته الملكوتية. وأما سهولة طريق الجحيم فهي رهن الاستجابة للميول والغرائز الحيوانية. وعلى كلّ حال قد يطلق الصراط ويراد به الجسر الذي يربط بين صفتي النهر.

الصراط معبر عام

إنّ الإمعان في آيات الذكر الحكيم والروايات الشريفة يكشف وبوضوح أنّ الصراط معبر عام لا بدّ لجميع الخلائق اجتيازه والمرور عليه، بلا فرق بين المتقين والمؤمنين أو الفجار والكافرين، وبالرغم من أنّ الآيات لم تصرّح بذلك إلّا أنّ المفسرين حملوا الآية التالية على هذا الموضوع، وهي قوله تعالى:

﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا * ثُمَّ نُنْجِي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾. ^(١)

ولقد ذكر المفسرون لتفسير الضمير في قوله: ﴿واردها﴾ احتمالين:

الاحتمال الأول: أنّ المراد منه هو الجحيم، ويكون الورد بمعنى الإشراف والاقتراب، فإنّه قد يطلق في لغة العرب وغيرها من اللغات الورد على الإشراف والاقتراب، كما يقال لمن يقترب من مدخل المدينة ويشرف عليها أنّه قد ورد المدينة.

وقد استدلّ أصحاب هذا الرأي بما ورد في قصة النبي موسى عليه السلام حيث قال سبحانه:

﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ ...﴾. ^(٢)

ومن الواضح أنّ موسى ﷺ لم يطأ ماء مدين بقدميه وإنّما اقترب منه وأشرف عليه، لأنّ الماء في أعماق البئر بشهادة أنّه سبحانه يقول بعد ذلك:

﴿... وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ...﴾.

ومن الواضح أنّ الرعاة والمرأتين - ابتنا شعيب - قد أشرفوا على الماء واقتربوا منه ولم يدخلوا إلى البئر أو المشرعة.

وعلى هذا الأساس يكون مفاد الآية: ﴿وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا...﴾ أنّ أصحاب الجنة وأصحاب النار يشرفون جميعاً على النار ويقتربون منها، ثمّ ينجي الله المؤمنين ويساقون إلى الجنة ويلقى أصحاب النار في الجحيم، ومن هنا يكون استعمال جملة ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ في حقّ المتقين استعمالاً مناسباً جداً لخطورة الموقف.

الاحتمال الثاني: أنّ المراد من (الورود) هو الدخول، فيكون معنى الآية أنّ جميع أهل المحشر - حتّى أصحاب الجنة - يدخلون النار، ثمّ يترك فيها الظالمون والكافرون، وينجي الله سبحانه المؤمنين والمتقين، ومن دون أن يصيبهم أيّ أذى، وذلك بأمر من الله سبحانه الذي خاطب النار وقال لها: ﴿كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾.^(١)

ولقد استدلّ أصحاب هذا الرأي على رأيهم بطائفة من الآيات والتي منها:

ألف: ما ورد في خصوص فرعون وكيف أنّه يقود قومه والفراعنة إلى النار حيث قال سبحانه:

﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ ... فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ...﴾.^(٢)

١. الأنبياء: ٦٩.

٢. هود: ٩٨.

ب: ما ورد حول الآلهة المزيّفة للمشرّكين حيث قال سبحانه:

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ*
لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلَ اللَّهِ مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ﴾. (١)

وليس من السهل القضاء بين النظريتين، لأنّ المعنى أو الاحتمال الأوّل «الإشراف» و «القرب» على خلاف ظاهر الآية، وإذا ما ورد في قصتي موسى ويوسف عليهما السلام، فلوجود القرينة الخاصة. وذلك لأنّ الآية في قصة موسى عليه السلام تقول:

﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأُبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾. (٢)

وهذه قرينة واضحة على أنّه عليه السلام أشرف على ماء مدين - أي برّها - لا الدخول في البئر، ولكن مع ذلك يمكن الاستفادة أنّ الآية السابقة تفيد الإشراف والقرب من جهنم، وذلك لأنّ نجاة المتقين كما تنسجم مع معنى الدخول كذلك تنسجم مع القول بالإشراف على جهنم.

ثمّ إنّ بعض المفسّرين ذهبوا إلى الاحتمال الثاني (الورود بمعنى الدخول) وفي نفس الوقت قالوا: إنّ دخول جهنم خاص بغير المتقين.

ويرد على هذا الرأي أنّه لا ينسجم مع قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾، لأنّ نجاة المتقين تحكي عن دخولهم فيها، وإذا كان الورد بمعنى الدخول، فهذا يعني أنّ الجميع يدخلون جهنم ولا وجه لاختصاصه بغير المتقين والمؤمنين.

وعلى كلّ حال فقد ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ الآية ناظرة إلى صراط

١. الأنبياء: ٩٨-٩٩.

٢. القصص: ٢٣.

وطريق لا بد للجميع من المرور عليه وعبره، وهذه الآية هي الآية الوحيدة التي وردت في هذا المجال في القرآن الكريم. وأما الروايات فكثيرة، وقد فصلت القول في هذا البحث، ونحن نحاول أن نسلط الضوء على بعض تلك الروايات وبصورة مختصرة.

الصراط في الروايات

١. روى علي بن إبراهيم، عن الإمام الباقر عليه السلام في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾^(١).

قال: «سئل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: أخبرني الروح الأمين أن الله لا إله غيره إذا برز الخلائق وجمع الأولين و الآخرين أتى بجهنم تقاد بألف زمام، يقودها مائة ألف ملك من الغلاظ الشداد لها هدة وغضب وزفير وشهيق - إلى أن قال: - ثم يوضع عليها الصراط أدق من الشعرة وأحد من السيف»^(٢).

٢. روى المفضل بن عمر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصراط، قال: «هو الطريق إلى معرفة الله عز وجل، وهما صراطان: صراط في الدنيا وصراط في الآخرة؛ فأما الصراط الذي في الدنيا فهو الإمام المفروض الطاعة، من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه، مرّ على الصراط الذي هو جسر جهنم في الآخرة؛ ومن لم يعرفه في الدنيا زلت قدمه عن الصراط في الآخرة، فتردى في نار جهنم»^(٣).

١. الفجر: ٢٣.

٢. بحار الأنوار: ٨/ ٦٥، الباب ٢٢ من كتاب العدل والمعاد، الحديث ٢.

٣. المصدر نفسه، الحديث ٣.

ويستفاد من هاتين الروایتين أنّ الصراط جسر ممدود على جهنم، وقد وصف في الحديث الأول بأنه أحد من السيف وأدق من الشعرة.

قال الشيخ المفيد: الصراط في اللغة هو الطريق، فلذلك سمي الدين صراطاً، لأنه طريق إلى الصواب، وبه يسمّى الولاء لأمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام من ذريته صراطاً.

ومن معناه قال أمير المؤمنين عليه السلام: «أنا صراط الله المستقيم، وعروته الوثقى التي لا انفصام لها». يعني أنّ معرفته والتمسك به طريق إلى الله سبحانه.

وقد جاء الخبر بأن الطريق يوم القيامة إلى الجنة كالجسر يمرُّ به الناس، وهو الصراط الذي يقف عن يمينه رسول الله صلى الله عليه وآله وعن شماله أمير المؤمنين عليه السلام ويأتيهما النداء من قبل الله تعالى: ﴿الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾^(١).^(٢)

وقال التفتازاني: الصراط جسر ممدود على متن جهنم يردّه الأولون والآخرين، أدق من الشعرة وأحد من السيف على ما ورد في الحديث الصحيح، ويشبه أن يكون المرور عليه هو المراد بورود كلّ أحد النار على ما قال تعالى:

﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ...﴾^(٣).^(٤)

هذه طائفة من الروايات وكلمات العلماء الواردة حول الصراط.

وخلاصة القول: إنّ الصراط عبارة عن الطريق الممدود على متن الجحيم يجتازه المؤمنون والمشركون على حدّ سواء، غير أنّ الفئة الأولى تجتازه بإذنه سبحانه والفئة الثانية تسقط في هاوية جهنم.

١. ق: ٢٤.

٢. تصحيح الاعتقاد: ٥٠، ط تبريز.

٣. مريم: ٧١.

٤. شرح المقاصد: ٢/٢٢٣، ط آستانة.

ومع أن هذا هو الظاهر المتبادر، إلا أن ثمة احتمالاً آخر وهو: أن الصراط كناية عن الطريق الذي يختاره كل من المؤمن والكافر في هذه الدنيا، فالطريق الذي اختاره المؤمن يوصله إلى الجنة، والطريق الذي اختاره الكافر ينتهي به إلى نار جهنم.

والمعنى الأول هو الأوفق بالظواهر، ولكن المعنى الثاني أيضاً محتمل ويؤيد الاحتمال الثاني ما روي عن علي عليه السلام أنه قال:

«أَلَا وَإِنَّ الْخَطَابَا خَبِلَ شُمُسٌ حُمِلَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا وَخُلِعَتْ لُجْمُهَا
فَتَقَحَّمَتْ بِهِمْ فِي النَّارِ أَلَا وَإِنَّ التَّقْوَى مَطَابَا ذُلُّ حُمِلَ عَلَيْهَا
أَهْلُهَا وَأُغْطُوا أَرِمَتْهَا فَأُورِدَتْهُمْ الْجَنَّةُ»^(١)

وهذا التعبير من الإمام يؤيد الاحتمال الثاني، وهو أن الطريق الذي يسلكه كل من المؤمن والفاجر هو صراطهما في النشأة الأخرى، فيوصل أحدهما إلى الغاية المنشودة والآخر إلى النار. فكل من اختار طريق الطاعة فهو يوصله إلى الجنة، ومن اختار طريق العصيان فهو يوصله إلى الجحيم. فصراط كل إنسان هو الطريق الذي يسلكه في النشأة الدنيا، ثم يتجسد في الآخرة فيجتازه إما إلى الجنة أو إلى النار. ومع ذلك كله فالاحتمالان على حد سواء عندنا دون أن نجزم بأحدهما، وإن كان الاحتمال الثاني - كما قلنا - يؤيده قول أمير المؤمنين عليه السلام.

والذي يستفاد من قول أمير المؤمنين عليه السلام أن طريقي الجنة والنار في الواقع يبدأان من الحياة الدنيا وينتهيان بالآخرة إلى الجنة أو النار، وليس كما يتصور أنه يوجد على جهنم طريق وصراط لا بد للجميع من عبوره والمرور عليه، بل أن الإنسان الذي يختار في الحياة الدنيا طريق الصلاح والتقوى والورع فإنه في الآخرة

تتجسم أعماله تلك بصورة الطريق والصراط الذي يقوده إلى الجنة ونعيمها، وأما الإنسان الذي ينتخب في هذه الدنيا طريق الانحراف والضلال ولا يمر عبر الجادة الوسطى التي رسمها الكتاب والسنة للإنسان^(١) فإن عمله ذلك سيتجسم بطريق يقوده إلى النار.

مع ذلك لا يمكن القطع بهذا الاحتمال ونفي الاحتمال الآخر من خلال تلك الخطب والكلمات، وذلك لأن كلام أمير المؤمنين عليه السلام مملوء بالمجاز والكناية والاستعارة، ومن المحتمل هنا أن يكون قسماً من هذه التعابير هي من قبيل الاستعارة التي تنسجم مع كلا الاحتمالين.^(٢)

١. إشارة إلى قول أمير المؤمنين عليه السلام: «اليمين والشمال مضلة والطريق الوسطى هي الجادة، عليها باقي الكتاب، وأثار النبوة، ومنها منفذ السنة، وإليها مصير العاقبة». نهج البلاغة، الخطبة ١٦، طبع صبحي الصالح.

٢. منشور جاويد: ٣٤٣/٩-٣٥٣.

الخالدون في النار

سؤال: من البحوث التي لا يمكن تجاوزها حين البحث عن النار هي أنّ هناك طائفة من الناس تخلد في الجحيم، من هم هؤلاء الخالدون، وما هي أوصافهم؟

الجواب: في البدء نتعرض لذكر الآيات التي تحدّثت وبصورة مطلقة عن الخلود في الجحيم وعن الخالدين فيها، ثمّ نتعرض للدراسة التحليلية والتفصيلية لتلك الآيات.

لقد وردت آيات كثيرة تتحدث عن خلود طوائف من الناس في جهنم، وهم:

١. الكافرون.

٢. المشركون.^(١)

٣. المنافقون.^(٢)

١. لاحظ: النحل: ٢٩؛ الأحزاب: ٦٤-٦٥؛ الزمر: ٧١-٧٢؛ غافر: ٧٦؛ التغابن: ١٠؛ البينة: ٦ وآيات أخرى.

٢. لتوبة: ٦٨؛ المجادلة: ١٧.

٤. المرتدون. ^(١)
 ٥. المكذبون بآيات الله. ^(٢)
 ٦. أعداء الله ورسوله ﷺ. ^(٣)
 ٧. العصاة والمتمرّدون عن أمر الله ورسوله ﷺ. ^(٤)
 ٨. الظالمون. ^(٥)
 ٩. الأشقياء. ^(٦)
 ١٠. المجرمون. ^(٧)
 ١١. المتوغلون في الخطايا. ^(٨)
 ١٢. المرتكبون للقبائح. ^(٩)
 ١٣. قاتلو المؤمنين. ^(١٠)
 ١٤. الآكلون للربا. ^(١١)
 ١٥. المعرضون عن القرآن. ^(١٢)
 ١٦. من خفت موازينهم. ^(١٣)
- لا كلام في العناوين الأربعة الأولى، وذلك لأنها جميعاً تدخل تحت عنوان الكافرين، وهذه الطائفة لا اختلاف من الناحية النظرية بين العلماء في خلودهم

- | | |
|----------------------------------|------------------------------|
| ١. آل عمران: ٨٦-٨٨. | ٢. الأعراف: ٣٦. |
| ٣. التوبة: ٦٣. | ٤. الجن: ٢٢-٢٣. |
| ٥. يونس: ٥٢؛ الأنعام: ١٢٨-١٢٩. | ٦. هود: ١٠٦-١٠٧. |
| ٧. الزخرف: ٧٤-٧٥؛ السجدة: ١٢-١٤. | ٨. البقرة: ٨١. |
| ٩. الفرقان: ٦٨-٦٩. | ١٠. النساء: ٩٣؛ الفرقان: ٦٨. |
| ١١. البقرة: ٢٧٥. | ١٢. طه: ١٠٠-١٠١. |
| ١٣. المؤمنون: ١٠٣-١٠٤. | |

في النار، ولذلك سنصرف النظر عن الحديث عنهم، ونسلط الضوء على العناوين الباقية وهي:

١. المكذبون بآيات الله

حينما يمعن الإنسان النظر في آيات الذكر الحكيم يجد هناك طائفة من الآيات تخاطب أبناء آدم ومنذ أول الخليقة بتلك الحقيقة، ومن تلك الآيات قوله تعالى:

﴿يَا بَنِي آدَمَ إِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنْ أَتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ* وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(١)

والمأمل في هاتين الآيتين المباركتين يجد أنهما تصنفان الناس بالنسبة إلى موقفهم تجاه رسل الله سبحانه إلى طائفتين: طائفة المصدقين والمؤمنين بهم، وطائفة المكذبين والعاصين؛ وأن الطائفة الأولى مصيرها إلى الجنة، والطائفة الثانية خالدة في الجحيم.

ولا ريب أن الطائفة الثانية هي عين طائفة الكافرين والمنكرين لرسالة الأنبياء.

٢. أعداء الله ورسوله

لقد وصف القرآن الكريم أن من يجادل الله ورسوله فإنه من الخالدين في

النار، حيث قال سبحانه:

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَن يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ﴾. (١)

ومن المعلوم أنَّ الفعل «يحادِد» مأخوذ من مادة «حدّ» بمعنى من بلغ غاية العداء والخصومة لله ورسوله، لأنَّ «الحدّ» بمعنى النهاية، أي من وصل إلى نهاية الشيء، ومن الواضح أنَّ العداء لله ورسوله يتساوى مع التكذيب برسالة الرسل ونبوة الأنبياء، ولا ريب أنَّ صاحب هذا الموقف خالد في النار.

على أنَّ سياق الآية أنَّها نزلت في حقِّ المنافقين، وهم الذين أبطنوا الكفر ولم يؤمنوا بالله ورسوله طرفة عين أبداً، وإن تظاهروا بالإيمان.

ولكي يتّضح لنا وبجلاء معنى «المحادّة» لله والرسول، لا بدّ من إلقاء نظرة على الآيات الأخرى التي وردت في هذا المجال، والتي يتّضح منها - جميعاً - أنَّ ذلك التصرف هو من خصال تلك الطائفة التي لم تؤمن بالله ورسوله حيث قال سبحانه:

﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...﴾. (٢)

والمراد منها أنَّه يستحيل الجمع بين الإيمان بالله ورسوله وبين عقد الصداقة والأخوة مع أعداء الله ورسوله. (٣)

١. التوبة: ٦٣.

٢. المجادلة: ٢٢.

٣. انظر المجادلة: ٢٠ و ٢٠٥.

٣. العصاة المتمردون على أوامر الله ورسوله ﷺ

لقد أوعد سبحانه وتعالى العصاة بالخلود في النار حيث قال عز من قائل:
﴿إِلَّا بَلَاغًا مِّنَ اللَّهِ وَرِسَالَةً إِلَيْهِ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ
جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾ حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ
أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا^(١).

إن قوله سبحانه: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ يشمل مطلق العاصي حتى لو
كان مؤمناً ولكنه ارتكب الكبيرة، ولكن مع الالتفات إلى سياق الآية والقرائن
الحافّة بها يثبت لنا أن الآية بصدد الحديث عن منكري الرسالة والذين كانوا
يحقرّون المؤمنين، والشاهد على ذلك أمران، هما:

الأول: أن الموضوع في الآيات ١٨ إلى ٢٨ من هذه السورة هم المشركون
والكافرون، حيث قال سبحانه:

﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾^(٢).

وقال تعالى:

﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا﴾^(٣).

وعلى هذا الأساس فإن محور الآيات هم المشركون والكافرون الذين مالوا إلى
عبادة الأوثان وتمردوا على الأصول والفروع فلم يؤمنوا بها.

الثاني: قوله تعالى في الآية ٢٤: ﴿حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ
أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا﴾.

١. الجن: ٢٣-٢٤.

٢. الجن: ١٨.

٣. الجن: ٢٠.

فهذه الآية تشير إلى الأسلوب الذي كانت تعتمد عليه تلك الطائفة وكيف أنها كانت تستهزئ بالرسول وتحقرهم لقلّة أنصارهم، فتؤكد الآية أنّ هذه الطائفة المنحرفة حينها يشاهدون العذاب بأعينهم حينئذ تنجلي لهم الحقيقة ويدركون جيداً من الضعيف الذي لا ناصر له، هل هم، أم الأنبياء؟! وحينئذ سيقفون على شناعة الخطأ الذي وقعوا فيه.

ومع الالتفات إلى هذين الأمرين يتّضح لنا أنّ المقصود من العصاة هنا هم الكافرون ومن العصيان هو الكفر.

٤. الظالمون

قال تعالى: ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾^(١).

وإذا صرفنا النظر عن سياق الآية نجد أنّها توعد الظالمين بصورة مطلقة بالنار، ويكون لها - حينئذ - معنى واسع وشامل بحيث تشمل كلّ من اقترف ظلماً حتّى لو كان مسلماً مؤمناً بالله واليوم الآخر، وكذلك تشمل مرتكب الكبيرة، ومن نمرّد على القوانين الإلهية، لأنّه ومّا لا ريب فيه أنّ تلك الأعمال من مصاديق الظلم. ولكن الإمعان في سياق الآية والقرائن الحافّة بها يوضّح لنا وبجلاء أنّ الآية بصدد الحديث عن المنكرين ليوم القيامة والمكذّبين بها.

ومن تلك القرائن قوله تعالى:

﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٢).

وقوله سبحانه:

١. يونس: ٥٢.

٢. يونس: ٤٨.

﴿أَنْتُمْ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ الْآنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ﴾. ^(١)

من هنا نجد الآية الكريمة تخاطب تلك الطائفة التي تتصف بتلك الصفات المذكورة بقولها:

﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ ...﴾.

٥. الأشقياء:

قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ * خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾. ^(٢)

لقد حكمت هذه الآية على طائفة الأشقياء بالخلود في النار إلا أن يشاء الله سبحانه أن ينقذهم منها.

ولقد بحث المفسرون هذه الآية والآية التي تليها - والتي تتحدث عن السعداء - من عدة جهات. ^(٣)

لكن الذي يهتأ هنا هو بيان مسألة «خلود الأشقياء في النار» فمما لا شك فيه أن كل مذهب شقي، وإن للشقاء مراتب ودرجات متعددة، ولكن البحث يدور حول الآية هل تشمل كل شقي مهما كانت درجة شقائه فإنه مخلد في النار، أو أن المقصود من الآية هم الكافرون الذين وصل بهم الشقاء إلى أعلى مراتبه؟

١. يونس: ٥١.

٢. هود: ١٠٦-١٠٧.

٣. ومن تلك الآراء أنهم قالوا: إن الخلود في الجنة والنار مقيد في الآية ببقاء السماوات والأرض، والحال أن السماوات والأرض ليستا بخالدين وانهما سيتهيان حين قيام الساعة. وتارة أخرى تحدثوا عن الاستثناء الوارد في الآية ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ فقالوا: إن الله سبحانه قد استثنى من المخلدين في الجنة والنار من تعلقت إرادته بخلاف ذلك، وإن هذا الاستثناء لا ينسجم مع الخلود في النار.

إِنَّ الْآيَةَ الْتَالِيَةَ تَبَيَّنَ أَنَّ الْمَقْصُودَ هُنَا تِلْكَ الطَّائِفَةُ مِنَ الْأَشْقِيَاءِ الَّذِينَ مَالُوا إِلَى الشِّرْكِ وَالْإِنْحِرَافِ عَنْ طَاعَةِ اللَّهِ إِلَى عِبَادَةِ وَطَاعَةِ غَيْرِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ حَيْثُ قَالَ سُبْحَانَهُ:

﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوفُونَ نَصِيبُهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ﴾. ^(١)

يستفاد من هذه الآية - و بنحو ما - أنَّ المقصود من «الأشقياء» المشركون الذين وصلوا إلى قمة الشقاء والتعاسة.

ونجد في آية أخرى أنه ورد بعد مصطلح ﴿أَشْقَى﴾ مصطلح ﴿كَذَّبَ﴾ و ﴿تَوَلَّى﴾، وهذا شاهد على أنَّ المراد من الإنسان الشقي في القرآن هو الإنسان الذي غاص في الشقاء والتعاسة.

قال سبحانه:

﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى* لَا يَصْلِيْهَا إِلَّا الْأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾. ^(٢)

٦. المجرمون:

قال تعالى واصفاً المجرمين:

﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ* لَا يُفْتَرُّ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾. ^(٣)

١. هود: ١٠٩.

٢. الليل: ١٤-١٦.

٣. الزخرف: ٧٤-٧٥.

لقد حكمت الآية المباركة على المجرمين بالخلود في النار، ولكن لابد من التأمل في الآية لنرى هل المراد منها كل إنسان تلطخت يده بالذنب والمعصية، أو أن المراد منها هم المجرمون الذين تمردوا على أوامر الله وأعرضوا عنها ولم يؤمنوا بأنبياء الله ورسله؟

إن الآيات السابقة تشهد على أن المراد من الآية هو المعنى الثاني، وذلك لأن مجموع الآيات تقسم الناس إلى طائفتين، هما:

١. المؤمنون بآيات الله، والذين يكون جزاؤهم الجنة.

٢. المجرمون، والذين يكون جزاؤهم النار.

ومن خلال الإمعان في تقابل هاتين الطائفتين يمكن التوصل إلى المراد من الطائفة الثانية.

قال تعالى في خصوص الطائفة الأولى:

﴿يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ * الَّذِينَ آمَنُوا
بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ * ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ
تُخْبَرُونَ^(١).

وقال تعالى في خصوص الطائفة الثانية:

﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ خَالِدُونَ﴾ * لَا يُفْتَرُّ عَنْهُمْ وَهُمْ
فِيهِ مُبْلِسُونَ * وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ^(٢).

وبما أنه سبحانه عبّر عن الطائفة الأولى بقوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ يمكن القول إن المقصود من المجرمين - في الطائفة الثانية - تلك الطائفة التي لم تؤمن بآيات

١. الزخرف: ٦٨-٧٠.

٢. الزخرف: ٧٤-٧٦.

الله سبحانه وتعالى.

وبالإضافة إلى ذلك كله أنّ ملاحظة آيات السورة التي هي من السور المكية يكشف لنا أنّ محور البحث هم المشركون والكافرون بآيات الله ورسوله والذين أعرضوا عن آياته سبحانه واصطفوا في عداد المجرمين والكافرين، ومن المعلوم أنّ أغلب الذم الوارد في السور المكية يتوجّه إلى المشركين والكافرين.

٧. المتوغلون في الخطيئة

يحكم القرآن على طائفة من الناس ممن أوغلوا في الخطيئة بأنهم أصحاب النار والخالدون فيها، يقول سبحانه:

﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(١)

والذي يستفاد من الآية أنّها تشير إلى مجموعتين من الخالدين في النار، هي:

١. الذين اقترفوا السيئات.

٢. الذين يصرون على ارتكابها بنحو تحيط بهم وتهيمن خطاياهم وذنوبهم على قلوبهم وأرواحهم.

ومن الواضح أنّ الخطايا إذا أحاطت بالقلب والنفس والروح أدّت إلى انسداد طرق الهداية ومنافذ النور أمام القلب والروح... فلا يستجيب حينئذٍ لنداء السماء ودعوة الأنبياء.

ومن هنا نعلم أنّ الآية ليست بصدد الإخبار عن شمولية الحكم وسعته بحيث يشمل كلّ من اقترف سيئة، بل هي ناظرة إلى صنف خاص من الناس

الذين يتميزون بالصفتين السابقتين والشاهد على ذلك أن الآية المباركة لم تكتف بجملة ﴿كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ بل أردفتها بجملة أخرى، وهي قوله تعالى: ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ أي من هيمنت خطاياها على قلبه وروحه، ولا ريب أن الإنسان الغارق في الخطيئة والآثام تنسد أمامه منافذ وطرق الهداية والرشاد، لأنه ينزلق إلى هاوية الكفر والجحود فلا يتأثر بعوامل النصح والهداية، سواء كانت داخلية أم خارجية. ولا شك أن مثل هكذا إنسان يدخل في زمرة الكافرين أو المرتدين والمكذبين.

وفي الآية التالية للآية مورد البحث يقول سبحانه:

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(١)

ومن خلال المقابلة بين قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ وقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ يمكن القول إن محور الآيات هو الكافرون والمؤمنون، فالطائفة الأولى خالدة في النار، والطائفة الثانية خالدة في النعيم.

٨. المرتكبون للقبائح

لقد حذر سبحانه وتعالى من الخلود في النار في قوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾^(٢)

ولابد من التأمل في الآيتين المذكورتين لنرى ما المقصود من تلك الآيات؟

١. البقرة: ٨٢.

٢. الفرقان: ٦٨-٦٩.

في البدء لابدّ من التركيز على أنّ الآية المباركة قد أشارت إلى ثلاثة أعمال لا ينبغي للمؤمن القيام بها وهي:

١. الشرك.

٢. قتل النفس المحترمة.

٣. الزنا.

ثمّ أعقبت الكلام بعد ذلك ببيان جزاء مَنْ يقترب تلك الأعمال بأنّ مصيره إلى النار والخلود فيها، وحينئذٍ يطرح السؤال التالي:

من هو المشار إليه في قوله: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ﴾؟

فيه احتمالات ثلاثة:

ألف: المراد منه ما جاء في الجملة الأخيرة ﴿وَلَا يَزْنُونَ﴾، أي المراد هم الزناة، وحينئذٍ يكون مفاد الآية أنّ من يرتكب هذه الكبيرة يخلد في الجحيم.

ب: المراد منه المشركون، أو قاتلو النفس المحترمة.

ج: المراد منه مَنْ ارتكب جميع تلك الأمور المذمومة.

أما الاحتمال الأول فبعيد جداً، وذلك لأنّه لا وجه لمضاعفة العذاب للزاني بهذا الحد من الجزاء، والحال أنّ هناك الكثير من الذنوب التي هي أكبر من الزنا مع أنّ جزاءها أقلّ من ذلك ولم يضاعف لهم العذاب.

وأما الاحتمال الثاني فهو أيضاً غير صحيح فلا ينسجم مع قواعد اللغة. لأنّه ليس من الصحيح أن يذكر المتكلّم ثلاثة مطالب ثمّ يشير إلى الأوّل والثاني منهما وبيّن أحكامهما من دون وضع أيّ قرينة تدلّ على ذلك.

إذاً لابدّ من القول: إنّ المراد هو الاحتمال الثالث، أي من يرتكب تلك الأمور الثلاثة، ففي الوقت الذي يتبنّى فيه الشرك والوثنية يقتل النفس المحترمة

ويزني، فلا ريب أنه حيثُ من الخالدين في العذاب، وليس سبب خلوده في النار ارتكاب الكبيرة.

ولكن يبقى هنا سؤال لا بدّ من الإجابة عنه وهو: إنّ الشك لوحدته كاف في الخلود في النار، فما هي الحاجة إلى ضم الفعلين الآخرين له (قتل النفس والزنا)؟ والجواب واضح: أنّه صحيح أنّ الشك لوحدته كاف في الخلود في النار، وأمّا ضم الفعلين فيكون سبباً لمضاعفة العذاب، لا أنّه سبب للخلود في الجحيم.

٩. المعرضون عن القرآن

لقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة بقوله تعالى:

﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا* مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا* خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا﴾^(١).

ومن الملاحظ أنّ الضمير في قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهِ﴾ يرجع إلى «الوزر» بمعنى العبء الثقيل، والخلود في الوزر كناية عن الخلود في جزائه، وهو العذاب، فتكون النتيجة: أنّ المعرض عن الذكر يخلّد في العذاب.

ولكن لا بدّ من بيان المقصود من الإعراض عن القرآن ما هو؟ فهل هو الإعراض عن تلاوته، أو الإعراض عن العمل ببعض أحكامه، أو أنّ المراد منه من لا يؤمن بالقرآن فيتركه مهجوراً؟

ولا شك أنّ المراد هو الثالث الذي يساوق الكفر، والشاهد على ذلك أنّ محور الآيات هو الحديث عن الكافرين الذين لم يؤمنوا بالرسالة واليوم الآخر، ومن

أمعن النظر في آيات الذكر الحكيم يجد بعضها تقارن بين الإعراض والكفر، وترى أن الإعراض يساوي الكفر، قال تعالى:

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾. ^(١)

١٠. مَنْ خَفَّتْ موازينهم

إن آيات الذكر الحكيم تقسم الناس يوم القيامة إلى مَنْ ثقلت موازينه وإلى مَنْ خفت موازينه، فيقول سبحانه:

﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾. ^(٢)

ومن الملاحظ أن ظاهر الآية المباركة يحكم على كل مَنْ خفت موازينه بالخلود في النار حتى لو كان مسلماً ولكن كانت أعماله الصالحة أقل من أعماله القبيحة، فإنه وطبقاً لظاهر الآية يدخل في عداد الخالدين في النار وزمرتهم، وحينئذ تكون النتيجة أن مرتكب الكبيرة الذي ترجح سيئاته على حسناته يُعدّ من الخالدين في النار، وحينها تدلّ الآية على خلود طائفة خاصة من المؤمنين مَنْ ارتكبوا الكبيرة في النار.

ولكن الإمعان في سياق الآيات المباركة يكشف لنا بوضوح أن المراد مَنْ خفت موازينه هم الكافرون بآيات الله سبحانه والمكذبون والمنكرون لرسالة النبي الأكرم ﷺ والشاهد على ذلك قوله سبحانه:

١. الكهف: ٥٧.

٢. المؤمنون: ١٠٣.

﴿أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾. (١)

وفي آيات أخرى يؤكد سبحانه تلك الحقيقة بقوله:

﴿إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا
وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ * فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّىٰ أَنْسَوْكُم
ذِكْرِي وَكُنتُمْ مِنْهُمْ تَضَحَكُونَ﴾. (٢)

ومع الالتفات إلى تلك الآيات الكريمة يمكن القول إن المقصود من قوله تعالى: ﴿خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ تلك الطائفة من المكذبين وغير المؤمنين بالله وباليوم الآخر.

١١. آكلو الربا

قال تعالى حاكياً الحالة التي تعيشها تلك الطائفة من الناس التي تمارس المعاملات الربوية والتي تتخذ من الربا طريقاً لكسب المال وتكديس الثروة:

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ
الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ
اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا
سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ﴾. (٣)

ويدل ظاهر الآية على أن كل من مارس العملية الربوية فإنه من المخلدين في النار وداخل في زميرتهم وإنها توعده مطلق آكلي الربا بالخلود في النار، ولكن

١. المؤمنون: ١٠٥.

٢. المؤمنون: ١٠٩-١١٠.

٣. البقرة: ٢٧٥.

الالتفات إلى جملة ﴿وَمَنْ عَادَ﴾ الواردة في الآية يكشف عن أنّ هذه الجملة بمنزلة القرينة على أنّ المراد ليس كلّ من أكل الربا، بل المراد من لا يؤمن بتحريم الربا ومن جاءت آيات الله سبحانه وبيّنت له مخاطر ومفاسد الربا ولكنه لم يرتدع عنه وكان سلوكه في ما بعد التحريم نفس سلوكه قبل أن يصله التحريم الإلهي للعملية الربوية، ولم يكثر بالتحريم أبداً ولم يصغ لنداء السماء ويصرّ على أنّ البيع مثل الربا ولا اختلاف بين العمليتين أبداً.

ومن الواضح أنّ مثل هكذا إنسان، متمرد على أوامر السماء ولم يؤمن بها، بل أنّ موقفه هذا يُعدّ تكذيباً للوحي الإلهي.

وبعبارة أخرى: لقد وقع العرب قبل آية التحريم بانحرافين:

الأول: أنّهم اعتقدوا أنّ البيع مثل الربا.

الثاني: الانحراف العملي، إذ كانوا يمارسون تلك المعاملات بصورة واسعة.

ولذلك نجد أنّ الآية الكريمة تضع عنهم وزر هذين الانحرافين وتعفو عما سلف منهم ولكنها تشدّد على المؤاخذه لمن يبقى متمسكاً بهذين الانحرافين ولم يعدل عنهما إلى جادة الحق وطريق الصواب، فتوعدهم بالخلود في النار، ومثل هؤلاء لا يخرجون عن إطار الكفر حيث إنّهم أنكروا الوحي والرسالة بإصرارهم على مواقفهم السابقة.

نعم إذا قلنا: إنّ موضوع الخلود في النار هو أكل الربا بعد تشريع التحريم، سواء اقترن بالانحراف العقائدي أم لا، ففي مثل هذه الصورة يمكن القول إنّ الآية تدلّ على ادّعاء خلود مرتكب الكبيرة في النار، ولكنه لا توجد أي قرينة على هذا الادّعاء، وإنّ القدر المتيقن والذي يستفاد من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عَادَ﴾ أنّ الآية ناظرة إلى الانحرافين قبل التشريع أو أنّها ناظرة إلى الانحراف الأول فقط، ولا

يشك أحد أبدأ في كفر هؤلاء المنحرفين.^(١)

١٢. قاتلو المؤمنين

لقد حذر القرآن الكريم من قتل المؤمنين عمداً ووعد عليه الخلود في النار.
قال سبحانه:

﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾.^(٢)

إن هذه الآية هي الآية الوحيدة التي تدعم نظرية القائلين بخلود مرتكب الكبيرة في النار، ولقد جاء الاستدلال بالآية المباركة في جميع الكتب الكلامية التي تعرضت لإثبات هذه النظرية، والظاهر أن الآية المباركة تمتاز بقوتها في الدلالة على النظرية المذكورة عن باقي الآيات الشريفة.

بالإضافة إلى دلالة متن الآية على أن مرتكب الكبيرة يخلد في النار، نجد أن شأن نزول الآية يدعم ويؤيد تلك النظرية.

ولقد حكى لنا الشيخ الطبرسي رحمته الله شأن نزول الآية بقوله:

نزلت في مقيس بن صبابه الكناني وجد أخاه هشاماً قتيلاً في بني النجار، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فأرسل معه قيس بن هلال الفهري، وقال له: قل لبني النجار إن علمتم قاتل هشام فادفعوه إلى أخيه ليقتص منه، وإن لم تعلموا فادفعوا إليه ديتة، فبلغ الفهري الرسالة، فأعطوه الدية، فلما انصرف ومعه الفهري وسوس

١. انظر: مجمع البيان: ٢/ ٣٨٩، والميزان: ٢/ ٤١٨.

٢. النساء: ٩٣.

إليه الشيطان، فقال: ما صنعت شيئاً، أخذت دية أخيك فيكون سبّة عليك: اقتل الذي معك لتكون نفس بنفس والدية فضل، فرماه بصخرة فقتله، وركب بعيراً ورجع إلى مكة كافراً، وأنشد يقول:

قتلت به فهراً وحملتُ عقله سراة بني النجار أرباب فارح
فأدركتُ ثأري واضطجعت موسداً وكنت إلى الأوثان أول راجع

فقال النبي: «لا أؤمنه في حل ولا حرم»، فقُتِل يوم الفتح.^(١)

ولكنّ المخالفين لهذه النظرية ردّوا على هذا الاستدلال بوجوه:

أ. أن قوله: ﴿مُتَعَمِّدًا﴾ دليل على أنّ المحكوم بالخلود من قتل المؤمن لأجل إيمانه، فعندئذ تختص الآية بالكافر ولا يعمّ المسلم الذي يقتل أخاه لأجل هواه.

ب. الخلود كناية عن الإقامة الممتدة التي إذا طالت يعبر عنها بالخلود.

ج. الخلود وإن كان ظاهراً في التأبيد، ولكنه ليس أمراً قطعياً لاحتمال خروجه من النار بالعتو والشفاعة، وقد مرّ قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾.^(٢)

حصيلة البحث: أنّ ما استدّل به من الآيات مرجعها إلى أحد العناوين الأربعة التي لا شك في أنّ أصحابها من الخالدين في النار، وقد عرفت القرائن التي تؤكد هذا.

وأقصى ما يمكن أن يقال: إنّ خصوص قاتل المؤمن مخلّد في النار لا كلّ الفساق ومرتكبي الكبائر، وبذلك يتّضح أنّ مضامين الآيات لا تنافي ما روي عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام قال: «لا يخلّد الله في النار إلّا أهل الكفر والجحود وأهل الضلال والشرك، ومن اجتنب الكبائر من المؤمنين لم يسأل عن

الصغائر...».

فقلت له: يابن رسول الله فالشفاعة لمن تجب من المذنبين؟

فقال: «حدّثني أبي، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنّها شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي، فأما المحسنون منهم فما عليهم من سبيل». ^(١)

ومن هنا يتّضح أنّ الأدلّة الاثني عشر التي أقامها أصحاب نظرية خلود مرتكب الكبيرة في النار لا تصمد أمام البحث العلمي باستثناء مورد واحد وهو أيضاً قابل للتأمل والملاحظة، وأما الصور الأربعة الأولى فإنّها متّفق عليها بأنّها خاصة في الكافرين والمشركين، وأما الصور الباقية فإنّ القرائن السياقية توضح وبجلاء أنّ المراد من الخالدين في النار هم الكافرون والمشركون والمنافقون وإنّ هذه العناوين الإحدى عشر التي ذكرت إنّما هي عناوين مشيرة ورموز إلى تلك العناوين الأربعة التي أطبق الجميع على خلودهم في النار، وأما قتل المؤمن فمع الأخذ بعين الاعتبار ما ذكره المفسّرون، نضيف هنا أمرين آخرين:

١. إنّ الخلود ليس حكماً قطعياً بل يمكن أن يتغيّر أو يتبدّل، بمعنى أنّ وجود المقتضي للخلود موجود لو لم يمنع عنه مانع وهو شمول الشفاعة له.

٢. الرواية التي أوردها الصدوق رحمته الله في مورد الخالدين في النار.

النتيجة يمكن القول: إنّ نظرية عدم خلود المؤمن في العذاب، نظرية مستحكمة وثابتة. ^(٢)

١. توحيد الصدوق: ٤٠٧، باب ٦٣، الحديث ٦.

٢. منشور جاويد: ٩/٣٧٦-٤٠٢.

فلسفة العذاب الدائم

سؤال : من الإشكالات التي أثّرت حول الخلود في النار أو العذاب الدائم الإشكال التالي : أنّ من المقرر بين المقتنين أنّ الجزاء لابدّ أن يتوازن مع مقدار الجريمة ، ونحن إذا لاحظنا الذنوب أو الجرائم التي يرتكبها الإنسان في الحياة الدنيا نجد أنّه لا توجد تلك الموازنة بينها وبين العقاب الأخروي ، فما هو الطريق لحلّ هذا الإشكال المطروح؟

الجواب : لا ريب أنّ ذلك من الإشكالات المطروحة في هذا المجال والتي تتعلّق بخلود الكافرين في النار، وأنّه لابدّ من الموازنة بين المعصية والجزاء، وهذه القضية من القضايا التي لفتت انتباه العقلاء دائماً وخاصة رجال القانون الجزائي.

ولكن يمكن الإجابة عن الإشكال المذكور بصور مختلفة، وهي :

١ . أنّ هذا الإشكال يرد لو كان الجزاء أمراً جعلياً، فلا ريب أنّ قوانين العقلاء ورجال القانون ترى أنّه لابدّ من الموازنة بين الجرم وجزائه، فللسرقة جزاء يناسبها، وللشتم جزاء يناسبه، وللقتل جزاء يناسبه، ولا يمكن بحال من الأحوال أن يكون الجزاء خارجاً عن تلك الموازنة، فذاًئماً توجد موازنة بين الجرم والجزاء.

ومن هنا نرى أنّ بعض المقتنين يرون أنّ بعض تلك العقوبات متناسبة مع حجم الجرم وبعضها الآخر غير متناسب وتوجد بينها فاصلة كبيرة.

وأما إذا ذهبنا إلى أنّ الجزاء ليس أمراً اعتبارياً جعلياً وإنّما هو أمر تكويني ملازم لوجود الجرم بمعنى أنّه توجد رابطة تكوينية بين الجرم وجزائه، وإنّ الجزاء تجسيم للذنب المقترف أو الجرم المرتكب، فحينئذٍ تنتفي الموازنة المذكورة، إذ يمكن أن يورث العمل في نفس المجرم هيئة لا تفارقه أبداً، فتكون الظلمة الناشئة من الشرك بالله والتمرد على أوامره حالة ثابتة تلازم الإنسان دائماً وتنسجم بصورة عينية في العالم الأخروي، وحينئذٍ تتّصف بصفة الديمومة والخلود والعذاب الدائم.

٢. اتّنا لا نسلّم أنّ العلاقة بين الخطأ والجزاء علاقة جعلية وعقدية وقابلة للزيادة والنقصان، بل أنّنا نرى وفي الحياة الدنيا قد تكون نتيجة الخطأ لا تنسجم ولا تتوازن مع الخطأ المرتكب، فنجد أنّ الخطأ يقع في لحظة واحدة ولكن عقابه دائم، فعلى سبيل المثال لو أقدم إنسان ما على الانتحار - لأي سبب كان - فقد ارتكب جرماً آنياً، ولكنّه في نفس الوقت خلف جزاءً غير متناه وهو فقد الحياة إلى الأبد، أو أنّ هذا الإنسان أقدم على إذهاب بصره من خلال اقتراف عمل لا يتجاوز عدّة ثوان، إلّا أنّ هذا العمل السريع جداً يستتبع نتيجة دائمة وهي فقد البصر مدى الحياة.

وبالطبع أنّ ذلك ليس قاعدة دائمة في جميع الأفعال، إذ بعض الأفعال يكون جزاؤها مؤقتاً جداً ولا يتجاوز الدقائق المحدودة.

فمثلاً من يتذوّق الطعام المرّ فانه يشعر بالألم والمرارة نتيجة ذلك العمل به، ولكنّه في الواقع شعور مؤقت يزول بعد دقائق.

من هنا نعلم أنّ العلاقة بين الجزاء والعمل تكون على نحوين:

١. علاقة توليدية أبدية.

٢. علاقة توليدية مؤقتة.

ومن هنا يبحث عن العلاقة بين الجرم والعذاب الأخروي حيث نقول: إنّ الكفر والشرك هو من قبيل الذنوب التي تكون نتيجتها دائمة وإن كان الجرم مؤقتاً، وذلك لأنّ نفس هذا العمل هو المولد والموجد للنتيجة ناشئة من الاعتبار والجعل والتقنين، ولقد أشارت الآيات والروايات إلى هذه الحقيقة حيث اعتبرت الدنيا مزرعة للآخرة، فقد ورد عن الرسول الأكرم أنّه قال: «الدُّنْيَا مَرْزَعَةُ الْآخِرَةِ».

وورد هذا المعنى عن علي عليه السلام إذ قال: «الْعَمَلُ الصَّالِحُ حَرْثُ الْآخِرَةِ»^(١).

كذلك ورد هذا المعنى في القرآن الكريم حيث قال سبحانه:

﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ...﴾^(٢).

٣. هناك قاعدة منطقية وفلسفية معروفة تقول:

«ذاتي الشيء لا يختلف ولا يتخلف» بمعنى أنّه لا يمكن إزالته من مكانه بصورة كلية، وحيث إنّ الإنسان كما أنّه خلق مقترناً بسلسلة من الصفات والخواص الذاتية التي لا تنفك عنه أبداً، فمن الممكن أن يكون الكفر والشرك الدائم - وخاصة العمدي منه - كالخصلة والسجية الثانوية والدائمة للإنسان بحيث تصبح من ذاتياته بنحو «لا يختلف ولا يتخلف» وبالنتيجة تكون سبباً للعذاب الدائم^(٣).^(٤)

١. نهج البلاغة: الخطبة ٢٣، تصحيح صبحي الصالح.

٢. الشورى: ٢٠.

٣. يقول الحكيم السبزواري في حاشيته على الأسفار: وما يقول المصنّف أنّ القسر لا يدوم وإنّ الطوارئ

والعوارض تزول، فجوابه: أنّه ليس قسراً ولا عروضاً، بل تصوير الكيفية الظلمانية، جوهرية

والعرضية السيئة ذاتية، فإنّ الفطرة الإنسانية ذاتية لا تزول والفطرة الثانية أيضاً ذاتية، إذا صارت

ملكة جوهرية، إذ العادة طبيعة ثانوية. (الأسفار: ٩/ ٣٤٧).

٤. منشور جاويد: ٩/ ٤٠٣-٤٠٥.

هدف الجزاء الأخروي

سؤال : لكل عمل يصدر من العاقل الحكيم هدف معيّن ، فما هو الهدف من الجزاء الأخروي ؟ ولماذا يعاقب الله الإنسان العاصي يوم القيامة ؟

الجواب : إذا كان الهدف من المعاد هو إثابة المحسنين والصالحين ومعاقبة المجرمين والعاصين. وبعبارة أخرى: الهدف أن يصل كلّ منهما إلى نيل جزاء عمله، فحينئذٍ يطرح السؤال المذكور: ما هو الهدف من وراء ذلك العمل، ولماذا يعاقب الله المجرمين ؟

وفي مقام الإجابة عن التساؤل المذكور يمكن الإشارة إلى ثلاث نقاط باعتبارها الهدف من معاقبة المجرمين:

١. تشفي وتسكين الآلام

مما لا شك فيه أنّ الذي يتعرض للأذى أو توجه إليه الإساءة أو يهضم حقه في الحياة الدنيا أو يقتل، تخلق تلك الأفعال حالة من الألم والمضض في نفسه أو في نفوس ذويه وأحبته، ولم تهدأ تلك الحرقه ولا تزول تلك المرارة إلا إذا رأى هو أو

رأى ذووه من عرّضه لذلك الألم والمرارة أو القتل قد نال جزاءه العادل.

٢. تربية المجرمين

إنّ الهدف من بعض العقوبات هو إعادة تأهيل وتربية المجرمين، فعلى سبيل المثال تقوم الحكومة بحجز المخطئين أو الأحداث الذين يقومون باقتراف بعض الجرائم في سجون خاصة من أجل إعادة تأهيلهم وتربيتهم عن طريق تعريضهم لظروف جديدة وضغوط خاصة تردعهم عما اقترفوه من الجرائم.

٣. ليكون المجرم عبرة للآخرين

الهدف الثالث من العقاب بالإضافة إلى تربية المجرم وتأديبه وإعادة تأهيله في المجتمع، هو أنه حينما يعرض للعقاب أمام الملاء العام، يكون في ذلك عبرة للآخرين للاتعاظ وعدم الإقدام على الخطأ أو الجرم الذي أقدم عليه.

هذه هي بعض الأهداف من العقاب في الدنيا، وحينئذٍ يطرح السؤال التالي: ما هو الهدف من العقاب الأخروي؟ فإذا كان الهدف هو تسكين الآلام، فالله سبحانه وتعالى أسمى من أن يتّصف بتلك الإحساسات المادية اتجاه من يعصيه أو يتمرد على أوامره ونواهيه.

وإذا كان الهدف هو تربية المجرمين وتنبيههم إلى فداحة الخطأ الذي اقترفوه، فلا شكّ أنّ هذا الاحتمال أيضاً فيه مناقشة، لأنّ مجال التنبيه والتربية هو عالم الدنيا لا الآخرة.

وأما إذا كان الهدف هو اعتبار الآخرين بما ناله المجرمون من العقاب، فهذا أيضاً لا معنى له، وذلك لأنّه لا معنى للاعتبار والاتعاظ في عالم الآخرة، وذلك لأنّ الحياة قد انتهت وقامت القيامة ولم يبق مجال حينئذٍ للاتعاظ والاعتبار ونال

كل إنسان جزاء عمله صالحاً كان أم طالحاً.

وللإجابة عن ذلك نقول:

أولاً: إنّ الإشكال يرد على القول بأنّ المعاد أمر ممكن وليس أمراً ضرورياً، إذ حينئذٍ يطرح الإشكال: لماذا أفيض الوجود على هذا الأمر الممكن وما هي الغاية منه؟ وأما إذا قلنا: إنّ هناك سلسلة من العلل والأسباب تقتضي ضرورة المعاد، فحينئذٍ لا مجال بل لا معنى للسؤال عن العلة الغائية، وذلك لأنّ هذه السلسلة من الأسباب التي اقتضت ضرورة المعاد تكمن فيها العلة الفاعلية والعلل الغائية، فلا بدّ من البحث عن تلك العلل والأسباب التي اقتضت ضرورة المعاد لكشف غايات وأهداف المعاد والجزاء والعقاب.

ويكفي هنا أن نتعرض لذكر واحد من الأدلة الستة التي أُقيمت لبيان ضرورة المعاد، وهذا الدليل عبارة عن:

كون المعاد تجلياً للعدل الإلهي

لا شك أنّ المعاد مجلّى للعدل الإلهي وبدونه لا يمكن أن يظهر عدله سبحانه بصورة تامة وبشكل كامل.

ومن المعلوم أنّ ميدان القيامة وساحة المعاد يتحقّق فيها الإحسان إلى المحسنين وإثابة الصالحين، أي تحقّق الحسن والجمال، وهذا من الأمور التي يحكم العقل بحسنها وبقبح تركها.

وحينئذٍ يكون جواب السؤال عن علة تحقّق هذا الفعل الحسن كامناً في نفس الفعل.

وكأنّ الذي طرح السؤال المذكور غفل عن أدلة ضرورة المعاد وتصور أنّ

المعاد من الأمور الممكنة التي ينبغي السؤال عن علّتها ولذلك قال: ما هي الغاية من وراء المعاد؟ ولكنّه لو التفت إلى علل المعاد التي تقتضي كونه أمراً ضرورياً، فحينئذٍ تتجلى له العلّة الغائية للمعاد والتي تكمن فيه، والجدير بالذكر أنّ كون المعاد تجلياً للعدل الإلهي هو أحد علل وأسباب ضرورة المعاد حيث يوجد إلى جانبه علل أخرى كثيرة.

ثانياً: إنّ هذا الإشكال إنّما يرد على بعض العقوبات والمثوبات التي تكتسب صفة اعتبارية جعلية، أي العقوبات التي لا تكون من لوازم وجود الإنسان، وإنّما تفاض عليه من السماء أو يعاقب عليها كذلك من السماء.

ولكن لا بدّ من الالتفات إلى أنّه ليس كلّ العقوبات والمثوبات ذات صفة اعتبارية وجعلية، بل البعض منها فقط من هذا القبيل، وأمّا البعض الآخر فهو من لوازم وجود الإنسان، بمعنى أنّ الإنسان وبسبب قيامه بسلسلة من الأعمال الحسنة أو السيئة في هذا العالم، تخلق فيه مجموعة من الملكات التي تكون سبباً لتقوم شخصيته وتحقيقها، وحين تقوم الساعة يحشر هذا الإنسان بتلك الملكات والصفات، وتلازمه تلك الصفات ولا يمكنه أن يتخلّص منها، فتكون سبباً لسعادته وفرحه أو سبباً لعذابه وشقائه.

فالإنسان المذنب وبسبب انطباعه في الشهوات يمتلك صفات وملكات خاصة تخلق له - وبصورة قهرية - سلسلة من الصور الخبيثة والمؤذية، وكذلك الإنسان المؤمن والمحسن يمتلك سلسلة من الملكات الجميلة التي تخلق له صوراً بهيّة تلازمه في ذلك العالم، فالصنف الأول يتأذى ويتألم بعمله، والإنسان المؤمن يتنعم ويلتذ بنفس أعماله أيضاً.

ومن هنا تبين أنّ هذا الجواب يعتمد على نقطة مهمة، وهي أنّ طائفة من الآلام واللذات وليدة نفس الإنسان المبعوث والتي تناسب ذلك العالم.

ثالثاً: ويمكن الإجابة عن التساؤل المطروح بجواب ثالث وهو: إنّ الأعمال في هذا العالم لها صورة خاصّة، ولها صورة أخرى في عالم البرزخ وفي القيامة، بمعنى أنّ الشيء الواحد وتبعاً لشروط خاصة يتجلّى بصور مختلفة، ويمكن استكشاف هذا الدليل من خلال الواقعة التالية:

إنّ رجلاً أتى عثمان بن عفان؛ ويده جمجمة إنسان ميت، فقال: إنكم تزعمون النار يعرض عليها هذا، وإنّه يعذب في القبر، وأنا وضعت عليها يدي فلا أحسّ منها حرارة النار!! فسكت عنه عثمان، وأرسل إلى علي بن أبي طالب المرتضى يستحضره، فلما أتاه وهو في ملأ من أصحابه، قال للرجل: أعد المسألة، فأعادها، ثمّ قال عثمان بن عفان: أجب الرجل عنها يا أبا الحسن!

فقال علي عليه السلام: إيتوني بزند وحجر، والرجل السائل والناس ينظرون إليه، فأتي بهما، فأخذهما وقدّح منهما النار، ثمّ قال للرجل: ضع يدك على الحجر فوضعتها عليه، ثمّ قال: ضع يدك على الزند، فوضعتها عليه، فقال: هل أحسست منهما حرارة النار؟! فبهت الرجل.^(١)

وعلى هذا الأساس يكون القول بأنّ بعض الثواب والعقاب تجسّم للأعمال الحسنة والسيئة والتي تتجلّى تحت ظروف خاصة بشكل وصور أخرى.

الأحوال الطارئة على المؤمنين يوم القيامة

سؤال: من المسائل التي سلّط القرآن الكريم الضوء عليها ، مسألة الأحوال الطارئة على المؤمنين والسعداء يوم القيامة، نرجو أن تعطينا صورة عن ذلك وبيان تلك الحالات؟

الجواب: لقد سلّط القرآن الكريم الضوء على حالات أصناف كثيرة من الناس الأعمّ من المؤمنين والسعداء، وبما أنّ بيان حالات جميع الأصناف ومواقفهم خارج عن مجال بحثنا هنا، لذلك سنكتفي بذكر الحالات الطارئة على المؤمنين والسعداء في يوم القيامة.

السعداء يوم القيامة

إنّ الآيات الواردة في هذا المجال يمكن تصنيفها إلى أصناف كثيرة، منها:

الف: النبي والمؤمنون

قال تعالى:

﴿... يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتِمِّمْ لَنَا نُورَنَا وَاعْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. (١)

ب: المتقون

لقد ركّز القرآن الكريم وفي آيات كثيرة على المنزلة السامية والمكانة العالية للمتقين عند الله سبحانه وتعالى، وهذا ما تعرب عنه الآيات التالية:

١. قال تعالى: ﴿... وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾. (٢)
٢. وقال سبحانه: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ﴾. (٣)
﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِينَ﴾. (٤)
٣. وقال تعالى أيضاً:
- ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعُيُونٍ﴾. (٥)
- ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾. (٦)
٤. وقال تعالى:

﴿... لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ﴾. (٧)

١. التحريم: ٨، وقد جاء مضمون الآية في سورة الحديد الآية ١٢ حيث قال سبحانه: ﴿يوم تری المؤمنین والمؤمنات یسعی نورهم بین أیدیهم وبأیمانهم...﴾.

٢. النحل: ٣٠.

٣. الدخان: ٥١.

٤. الحجر: ٤٦.

٥. المرسلات: ٤١.

٦. الحجر: ٤٥.

٧. النحل: ٣١.

٥. وقال أيضاً:

﴿فَاَكْهِنَ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ...﴾ (١).

٦. وقال تعالى:

﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَاناً عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ (٢).

٧. ووصفهم سبحانه بقوله:

﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ (٣).

هذه طائفة من الصفات التي يتصف بها المتقون يوم القيامة، وهناك طائفة أخرى من الآيات الكريمة تشير إلى منزلتهم السامية لا مجال لذكرها هنا. (٤)

ج: الصابرون

كذلك سلطت الآيات الكريمة الضوء على بيان منزلة الصابرين يوم القيامة، منها:

١. يَسْلَمُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ عِنْدَ دُخُولِهِمُ الْجَنَّةَ، وَيَبَارَكُونَ لَهُمْ مَقَامَهُمُ الرَّفِيعِ وَفَوْزُهُمُ الْعَظِيمُ:

﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ (٥).

٢. الحجر: ٤٧.

١. الطور: ١٨.

٣. الحجر: ٤٨.

٤. انظر: النبأ: ٣١-٣٦، المرسلات: ٤١-٤٣، الحجر: ٤٥-٤٨، الدخان: ٥١-٥٧، الرعد: ٣٥،

الفرقان: ١٥، محمد: ١٥، آل عمران: ١٣٣، التوبة: ١٢٣، النحل: ٣١، الشعراء: ٩٠، الزخرف: ٣٥،

الذاريات: ١٥، الطور: ١٧، القمر: ٥٤، القلم: ٣٤.

٥. الرعد: ٢٤.

٢. يعطون أجرهم مرتين، قال تعالى:

﴿أُولَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا...﴾. ^(١)

٣. يجزون بأحسن وجه، قال تعالى:

﴿... وَلَنَجْزِيَنَ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾. ^(٢)

٤. جزاؤهم غرف الجنة، قال تعالى:

﴿أُولَٰئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا﴾. ^(٣)

وهناك نكتة جديرة بالتنبيه عليها والاهتمام بها وهي انه لابد لنا أن ندرك جيداً، ان طائفة الصابرين لا تمثل قسماً خاصاً وطائفة مستقلة عن المؤمنين والمتقين ومغايرة لهم، بل الجميع صنف واحد، ولكنهم يمتازون بصفات متعددة ولكل صفة استحقاقاتها الخاصة بها وثوابها المعين لها، والشاهد على ذلك اننا نجد الكثير من الآيات التي تتحدث عن المؤمنين أو المتقين تردفه بصفة الصبر، وتعتبر ان سر نجاح وموفقية عباد الله الصالحين هو اتصافهم بالصبر والثبات، وهذا ما ورد في الآية ٧٥ من سورة الفرقان التي تحدثت عن (عباد الرحمن) أو ما ورد في سورة الدهر عند الحديث عن صفات الأبرار حيث قال سبحانه:

﴿وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾. ^(٤)

١. القصص: ٥٤.

٢. النحل: ٩٦.

٣. الفرقان: ٧٥.

٤. الدهر: ١٢.

د. المصلّون

لقد أولى القرآن الكريم والشريعة الإسلامية أهمية خاصة للصلاة التي تُعدّ الأصرة والرابطة المباشرة بين العبد وخالقه، كما أنّه سبحانه قد امتدح المصلّين الذين يقيمون الصلاة على أكمل وجه، بمدائح كثيرة ووصفهم بأوصاف ونعوت متعدّدة، كلّها تحكي عن الأثر المهم الذي تفعله الصلاة في نفس المصلّي والثمرة التي يجنيها من خلال إقامته للصلاة، حيث قال سبحانه:

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا* إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا* وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا* إِلَّا الْمُصَلِّينَ* الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ* وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ* لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ* وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بَيِّوتَ الدِّينِ* وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ* إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ* وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ* إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ* فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ* أُولَئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُكْرَمُونَ﴾^(١)

وبالإمعان في الآيات المذكورة يتضح لنا المقام الشامخ والمنزلة السامية والرفيعة للمصلّين، والصفات الجميلة والسمات الطيبة التي يتحلّون بها، وذلك من خلال النقاط التالية:

١. أنّ للصلاة دوراً فاعلاً في الحدّ من حرص الإنسان وطمعه وتركيزه النفس

والروح، وذلك من خلال الارتباط بعالم الغيب الذي تصغر أمامه جميع الموجودات.

٢. الصلاة عامل فاعل في تحقق العقبة والطهارة، ونقاء المجتمع من الفحشاء والفساد والتحلل الأخلاقي.

٣. ان للصلاة دورها في خلق روح التكافل الاجتماعي وخلق الشعور بالآلام المحرومين والمعوزين، ودفع الإنسان للإنفاق والبذل في هذا الطريق.

٤. الصلاة تحث على الأمانة والوفاء بالعهد ونبذ الخيانة، ونقض العهود.

٥. الصلاة تحث الإنسان المصلي إلى الشهادة بالحق، ونبذ كتمان الحق باعتباره عملاً قبيحاً لا ينبغي للمصلي الاتصاف به.

ونحن إذا راجعنا آيات الذكر الحكيم والأحاديث الواردة عن آل بيت العصمة والطهارة، حول الصلاة، نجد فيها الكثير من النكات الأخلاقية والمناهج التربوية المهمة جداً للفرد والمجتمع بحيث لا يمكن استيعابها بهذه العجالة، بل هي بحاجة إلى تأليف كتاب أو رسالة خاصة بها.

هـ. السابقون

لقد وصف القرآن الكريم المحشورين يوم القيامة بصفات متعددة منها أنه قسمهم إلى ثلاثة أصناف هي:

١. السابقون.

٢. أصحاب اليمين.

٣. أصحاب الشمال.

ونحن هنا نسلط الضوء على الوصف الأول «السابقون» و معرفة صفات

وخصائص هذه الطائفة .

وفي البداية لابدّ من تركيز البحث على متعلّق السبق وانهم إلى أيّ شيء سبقوا حتّى نالوا ذلك المقام السامي وفازوا بتلك المنزلة الرفيعة؟
الذي يستفاد من بعض الآيات أنّ متعلّق السبق هو الخيرات والحسنات،
بمعنى أنّهم سبقوا إلى نيل الخيرات وكسب الحسنات، قال تعالى:

﴿أُولَٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾^(١).

وفي آية أخرى يقول سبحانه:

﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ
وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُأْذِنُ اللَّهُ ...﴾^(٢).

وهذه الآية تقسم العباد إلى ثلاث طوائف:

١. ﴿ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾.

٢. ﴿وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ﴾.

٣. ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾.

ولأمير المؤمنين عليه السلام كلام يصلح أن يكون تفسيراً لهذه الآية حيث قال عليه السلام:

١. «سَاعٌ سَرِيعٌ نَجَا،

٢. وَطَالِبٌ بَطِيءٌ رَجَا،

٣. وَمُقَصِّرٌ فِي النَّارِ هَوَى»^(٣).

١. المؤمنون: ٦١.

٢. فاطر: ٣٢.

٣. نهج البلاغة: الخطبة ١٦١.

وعلى كل حال فإن متعلق «السبق» هو الخيرات والأعمال الحسنة، وإنما أُطلق عليهم هذا الوصف لمسارعتهم في نيل تلك الأفعال الخيرة والأعمال الصالحة.

نعم استعمل القرآن الكريم مصطلح «السابقون» بنحو يكون المتعلق فيه هو السبق في قبول الإسلام وترك الكفر ونبد الوثنية، وهذا ما أشارت إليه الآية التالية:

﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ...﴾^(١)

وبالطبع يمكن القول - ونحو ما - أن السبق إلى الإسلام ونبد الوثنية هو من أفضل وأكمل مصاديق السبق إلى الخيرات والأعمال الحسنة، وفي الحقيقة أن هذا القسم من السابقين أحد مصاديق «السابقون في الخيرات»، ولعل الآية التي وردت في سورة انواقعة والتي تكرر فيها لفظ «السابقون» حيث قال تعالى:

﴿السابقون السابقون﴾ ناظرة إلى كلا الصنفين وكلا الحالتين: «السابقون إلى الإسلام ونبد الوثنية» و«السابقون في فعل الخيرات والأعمال الحسنة».

وخلاصة القول: السبق إلى الخير والفوز على الآخرين في ميادين السباق ونيل قصب السبق في القيام بالوظائف وفعل الخيرات، يعتبر علامة الجدارة والصفاء الروحي ونقاء العقل والفكر، لأن أصحاب العقول المستنيرة وذوي البصائر، يميزون الخير عن الشر ويسارعون إلى فعل الخيرات ونيل المكرمات.

إلى هنا تعرّفنا على متعلق مصطلح «السابقون»، وكذلك اتضح لنا ما هو المراد من «السابقون»، وحان الوقت للحديث عن خصائص «السابقون» والتي ذكرت في القرآن الكريم.

إنَّ القرآنَ الكريمَ ذكرَ لهذا الصنفِ من الناسِ الكثيرَ من الخصائصِ والمميزاتِ في الدنيا والآخرةِ نشيرُ إليها بصورةً مختصرةً:

خصائصهم وسماتهم الدنيوية

إذا كان السبق في فعل الخيرات علامة على تنوّر العقل وصفاء القلب، فلا شكّ أنّ هكذا جوهرة قيّمة تكون لها آثار أخرى مهمة، ولذلك حينما نرى القرآن الكريم يتحدث عن «السابقون» نراه يشير أولاً إلى صفاتهم وسماتهم التي يتحلّون بها، والتي منها:

أ. ﴿... مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾.

ب. ﴿... بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾.

ج. ﴿... بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾.

د. ﴿... يُؤْتُونَ مَا آتَوْا﴾.

هـ. ﴿... وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾.

و. ثمّ يشير القرآن إلى السبب الذي جعلهم مشفقين ووجلين من ربهم ألا وهو إيمانهم القاطع بالمعاد ويوم القيامة حيث قال سبحانه: ﴿أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾.

وبعد أن يذكر القرآن الكريم تلك الصفات ويشيد بتلك السمات، يلحق الكلام بقوله تعالى:

﴿أُولَٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾. ^(١)

إلى هنا تعرفنا على صفاتهم وخصائصهم الدنيوية، فلنخرج بالقلم

للحديث عن صفاتهم الأخروية ومكانتهم ومنزلتهم في ذلك العالم والتي تعتبر وبحق قطعاً لشار خصالهم الفكرية والروحية والعملية.

منزلتهم في الآخرة

لقد تحدث القرآن الكريم عن منزلة ومكانة «السابقون» في الآخرة، ووصفهم بصفات كثيرة منها:

إنَّ السابقين إلى الخيرات هم المقربون كما يقول سبحانه:

﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾. (١)

وبالطبع إنَّ مصطلح «المقربون» يطلق وبالإضافة إلى السابقين على طائفة أخرى كالملائكة. (٢)

ولأجل مكانتهم الرفيعة ومنزلتهم السامية عند الله تبارك وتعالى نجد القرآن الكريم يشير إلى ما لهم من الأجر والثواب، وهذا ما تحكي عنه الآيات التالية:

﴿فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ * ... عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ * مُتَكَبِّينَ عَلَيْهَا
مُتَقَابِلِينَ * يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ * بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ
وَكُأْسٍ مِنْ مَعِينٍ * لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ * وَفَاكِهَةٍ مِمَّا
يَتَخَيَّرُونَ * وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ * وَحُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ
الْمَكْنُونِ﴾. (٣)

ثم يقول سبحانه: إنَّ هذه النعمة وتلك الكرامة لم تمنح لهم اعتباراً، بل

١. الواقعة: ١١.

٢. ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ (النساء: ١٧٢).

٣. الواقعة: ١٢-٢٣.

جزاء لعملهم وسعيهم في الدنيا حيث قال سبحانه: ﴿جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(١).

ثم يردف ذلك بنعمة وكرامة أخرى، فيقول عزّ من قائل:

﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا * إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾^(٢).

بقيت هنا نكتة أخرى، وهي أنه سبحانه وصف جماعة بالمقربين وقال:

﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ﴾^(٣).

وحيث إنّ المراد من السابقين، هم السابقون بالخيرات، وصف المسيح بأنه من المقربين، وقال:

﴿... وَجِبْهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾^(٤) باعتباره عليه السلام -

كباقي الأنبياء عليه السلام - كان من السابقين إلى فعل الخيرات، وأنه من اللحظات الأولى ومنذ أن كان في المهد صبياً سار على خط التوحيد ولم ينحرف عن الصراط المستقيم أبداً.

ثم إنه سبحانه وصف المقربين في آية أخرى بأنهم شهداء كتاب الأبرار، وقال:

﴿إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيْنَ * وَمَا أَذْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ * كِتَابٌ

مَرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾^(٥).

وعلى هذا فالسابقون هم المقربون وهم شهداء كتاب الأبرار.

١. الواقعة: ٢٤.

٢. الواقعة: ٢٥-٢٦.

٣. الواقعة: ٨٨-٨٩.

٤. آل عمران: ٤٥.

٥. المطففين: ١٨-٢١.

و. أصحاب اليمين

لقد وصف القرآن الكريم طائفة من الناس في يوم القيامة بأنهم ﴿أصحاب اليمين﴾.

حيث قال سبحانه:

﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ﴾. ^(١)

ثم أشار القرآن إلى صفاتهم في عشر آيات من الذكر الحكيم منها انهم:

﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ * وَثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾. ^(٢)

ولقد اختلف المفسرون في المقصود من أصحاب اليمين من هم؟ فطرحوا

نظريتين:

النظرية الأولى: ان المراد منهم هم الذين يعطون كتابهم بيمينهم، وقد استدلوا على هذه النظرية بقوله تعالى:

﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أَنَسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ

يَقْرَأُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾. ^(٣)

وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ اقْرَءُوا كِتَابِيهِ﴾. ^(٤)

النظرية الثانية: ان المقصود من اليمين هو اليمن والبركة، وهم الذين جاء

وصفهم في سورة الواقعة بـ (أصحاب الميمنة) حيث قال سبحانه:

﴿وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً * فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ

الْمَيْمَنَةِ﴾. ^(٥)

٢. الواقعة: ٣٩-٤٠.

٤. الحاقة: ١٩.

١. الواقعة: ٢٧.

٣. الإسراء: ٧١.

٥. الواقعة: ٧-٨.

وبما أنّ مصطلح (الميمنة) جاء مقابلاً لمصطلح (المشئمة) الذي هو بمعنى الشؤم والشقاء، فلا ريب أن يكون أصحاب الميمنة هم الذين يرفلون بالعز والسعادة وينعمون بالبركة والنعمة.

والحاصل: أنّ القرآن الكريم سلّط الضوء على أصحاب اليمين في ثلاثة مواقع، هي:

١. في الحياة الدنيا

لقد أشار الذكر الحكيم إلى أصحاب اليمين في الحياة الدنيا، وما يتحلّون به من صفة التسليم والإذعان والخضوع للأوامر والنواهي الإلهية، وما يمتازون به من الصلابة والمقاومة والثبات في تجاوز العقبات والصعاب والاختبارات والابتلاءات الدينية، بالإضافة إلى القيام بأداب ورسوم العبودية لله سبحانه على أحسن وجه، ولا يكتفون بذلك بل يقومون بحث الآخرين وتحفيزهم على العمل بهذا المنهج القويم، قال تعالى:

﴿فَلَا أَقْتَحِمَ الْعَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكُ رَقَبَةً * أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ * ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ * أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾ (١).

٢. حال الوفاة

في تلك اللحظات العصيبة والساعات الحرجة التي تخفق لها القلوب، وتنقلع منها الأفتدة، ويعيش فيها الإنسان غير المؤمن حالة من الهلع والقلق

والاضطراب والخوف من المستقبل، يصف القرآن الكريم أصحاب اليمين بأنهم يعيشون حالة الاطمئنان المطلق والهدوء والاستقرار التامين ولا يعترهم أي هول أو قلق أو اضطراب، حيث قال سبحانه:

﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ * فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾^(١).^(٢)

٣. في عالم الآخرة

لقد وصف القرآن الكريم أصحاب اليمين في عالم الآخرة بالصفات التالية:

١. يعطون كتابهم بيمينهم: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾^(٣).
٢. يحاسبون حساباً يسيراً: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً﴾^(٤).
٣. ينقلبون إلى أهلهم بحالة من الفرح والسرور: ﴿وَيَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُوراً﴾^(٥).
٤. يعطون مكاناً مرتفعاً في الجنة: ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ * قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾^(٦).
٥. يمنحون جميع نعم الجنة من دون عناء وتعب: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا بِمَا أُسْلِفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾^(٧).

١. الواقعة: ٩٠-٩١.

٢. انظر مجمع البيان: ٥/٢٢٨.

٣. الانشقاق: ٧.

٤. الانشقاق: ٨.

٥. الانشقاق: ٩.

٦. الحاقة: ٢٢-٢٣.

٧. الحاقة: ٢٤.

ز. المحسنون والأبرار

من العناوين التي جاءت في القرآن الكريم في وصف الصالحين والمؤمنين عنوانا «المحسنون» و«الأبرار»، ولا يمكن اعتبار هذه الطائفة في عرض الطوائف والأصناف الأخرى، بل في الحقيقة أنّ هؤلاء لهم مراتب متعددة أيضاً، فتارة يكونون في مرتبة المقربين، وأخرى في زمرة أصحاب اليمين، وفي الحقيقة أنّ الذي حدانا إلى أن نفرّد هذين العنوانين بحثاً مستقلاً هو التبعية للقرآن الكريم حيث وردا فيه بصورة مستقلة، ونحن اقتداءً بالقرآن الكريم أيضاً خصصنا لهما بحثاً مستقلاً، وها نحن نشير إلى تلك الآيات وبصورة إجمالية، فقد جاءت الآيات بالأوصاف التالية:

﴿... إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾. ^(١)

وفي آية أخرى:

﴿... إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾. ^(٢)

وفي آية ثالثة يأمر الله سبحانه نبيه الأكرم بأن يبشر المحسنين بما جعل لهم من اللطف الإلهي:

﴿... وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ﴾. ^(٣)

وإنّ الله دائماً معهم وإلى جنبهم:

﴿... إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾. ^(٤)

١. انظر البقرة: ١٩٥، ١٣٤، ١٤٨ وآيات أخرى كثيرة.

٢. الأعراف: ٥٦.

٣. الحج: ٣٧.

٤. العنكبوت: ٦٩.

وكذلك القرآن يطمئنهم بأنهم سيقطفون ثمار عملهم قطعاً وإن الله لا يضيع أجرهم، وهذا ما ورد في قوله تعالى:

﴿... إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(١).

وأما الأبرار فقد وصفهم القرآن بكثير من الأوصاف وأثنى عليهم ثناءً عظيماً ومدحهم مدحاً حسناً، فحينما يتحدث عن المفكرين والعابدين يشير إلى أنهم طلبوا في دعائهم وتضرعهم إلى الله أن يجعلهم من الأبرار، قال تعالى:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ * ... رَبَّنَا فَاعْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾^(٢).

لقد وصف القرآن الكريم الأبرار في مرحلتين، هما:

١. في دار الدنيا.

٢. في دار الآخرة.

صفات الأبرار في الحياة الدنيا

لقد جاء- في سورة الدهر- وصفهم في الحياة الدنيا بالصفات التالية:

١. الوفاء بالنذر أو ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾.

٢. يعيشون حالة الخوف والوجل من أهوال يوم القيامة:

١. التوبة: ١٢٠، هود: ١٥ وآيات أخرى.

٢. آل عمران: ١٩٠-١٩٣.

﴿وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ ، ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا
عَبُوسًا قَمَطَرًا﴾.

٣. ينفقون في سبيل الله وكسباً لرضاه سبحانه:

﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ .

٤. لا يهتمهم إلا رضا الله سبحانه: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ
جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾. ^(١)

٥. ينفقون مما يحبون: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ...﴾. ^(٢)

والذي يظهر لنا في هذه الصفات الخمسة انهم يتصفون بصفة أخرى هي:

٦. مراعاة التقوى والورع دائماً.

صفات الأبرار في الحياة الآخرة

بعد أن بينّا صفات الأبرار في الحياة الدنيا نشير إلى صفاتهم التي ذكرها
القرآن لبيان منزلتهم ومقامهم في الحياة الآخرة، ونكتفي بذكر طائفة من تلك
الآيات:

١. ﴿فَوَقَّيْهُمْ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ ...﴾. ^(٣)

٢. ﴿... إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيَيْنَ﴾. ^(٤)

٣. ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ﴾. ^(٥)

١. الدهر: ٧-١٠.

٢. آل عمران: ٩٢.

٣. الدهر: ١١.

٤. المطففين: ١٨.

٥. المطففين: ٢٢-٢٣.

٤. ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾. ^(١)
٥. ﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ * خِتَامُهُ مِسْكٌ ...﴾. ^(٢)
- ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾. ^(٣)
- ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا﴾. ^(٤)
- ﴿... وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾. ^(٥)
- وآيات أخرى كثيرة في هذا المجال. ^(٦)

١. المطففين: ٢٤.

٢. المطففين: ٢٥-٢٦.

٣. الدهر: ٥.

٤. الدهر: ١٧.

٥. الدهر: ٢١.

٦. منشور جاويد: ٩/ ٤٣١-٤٤٧.

الفصل السادس:

مسائل متفرقة

الهجرة مبدأ التاريخ الإسلامي

سؤال: ما هي الدواعي التي أدت إلى اختيار الهجرة النبوية الشريفة مبدأ للتاريخ الإسلامي؟ ومن هو صاحب الفكرة، أي من الذي قرّر اعتبار الهجرة مبدأ للتاريخ الإسلامي؟

الجواب: في الواقع لا توجد بين أوساط المسلمين شخصية أكبر من شخصية الرسول الأكرم ﷺ، ولا يوجد حدث ومنعطف عاد على الأمة الإسلامية بالنفع والبركة، كحدث الهجرة النبوية، وذلك لأنه - و من خلال الهجرة - طوى المسلمون صفحة من تاريخهم وشرعوا في صفحة جديدة وخطوا خطوة مهمة في معتك الصراع الفكري والتحول الحضاري، حيث تمكّنوا من الانتقال والتحول من محيط ضاغط وظريف قاهرة وعزلة سياسية تامة إلى محيط آخر يمتلكون فيه حرية الحركة والمناورة والتحرك بالنحو الذي يخدم المصالح الإسلامية الكبرى، وهذا المحيط هو أرض المدينة المنورة، وليس من المصادفة أن يطلق الرسول الأكرم وصف «طيبة» على هذه البقعة المباركة من أرض الجزيرة، حيث استقبل أبناء المدينة المسلمين وقائدهم الأكبر الرسول الأعظم ﷺ، ووفّروا لهم جميع مستلزمات القدرة والطاقة، ووضعوا تحت اختيارهم كلّ ما يحتاجون إليه في مجال تحركهم،

حسب إمكانات ومقتضيات ذلك العصر.

ولم تمض فترة على تلك الهجرة الميمونة إلا ونور الرسالة المحمدية يغمر جميع بقاع شبه الجزيرة العربية، وظهر الإسلام كقوة سياسية وعسكرية بحسب لها حسابها، ثم وبعد فترة وجيزة تحوّل ذلك الكيان إلى حكومة قوية في الساحة العالمية، ووضع الأسس الرئيسية لحضارة عظمى لم يُرَ مثلها من قبل ذلك، واستطاعت أن تغطي قسماً كبيراً من أرجاء المعمورة، كلّ ذلك حدث ببركة الهجرة النبوية الميمونة، وإلا لبقى المسلمون يعيشون في ذلك المحيط المكّي الضاغط الذي يحصي عليهم أنفاسهم ويتابع خطواتهم بدقة ومراقبة صارمة.

من هنا اهتم المسلمون بحادث الهجرة واعتبروه بداية تاريخهم، منذ ذلك اليوم وإلى الآن، حيث مضى أكثر من ألف وأربعمائة سنة طوت الأُمّة الإسلامية أربعة عشر قرناً من تاريخها الزاهر وماضيها النير، وقد دخلنا والله الحمد العقد الثالث من القرن الخامس عشر الهجري. هذا تمام الكلام في هذه المسألة وبقي الكلام في البحث الثاني وهو:

مَن الذي جعل الهجرة مبدأ للتاريخ الإسلامي؟

المشهور بين المؤرخين أنّ الخليفة الثاني هو الذي اعتبر الهجرة النبوية الشريفة مبدأ للتاريخ الإسلامي، باقتراح وتأيد من الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وأمر أن تؤرّخ الدواوين والرسائل والعهود وما شابه ذلك بذلك التاريخ.^(١)

إلا أنّ الإمامان في مكاتيب الرسول ﷺ ومراسلاته - والتي نقل لنا التاريخ وكتب السيرة والمصنفات الحديثية القسم الأعظم منها - والأدلة الأخرى، يظهر

وبجلاء أنّ واضح ذلك التاريخ هو الرسول الأكرم ﷺ نفسه، حيث اعتمد تلك الحادثة المهمة والمنعطف الكبير مبدأ للتاريخ الإسلامي، فكان ﷺ يؤرخ رسائله وكتبه إلى أمراء العرب وكبار الشخصيات وزعماء القبائل بالتاريخ الهجري.

فإذا اتّضح ذلك نحاول أن ندعم ما ذكرناه بدرج بعض النماذج من تلك الرسائل النبوية والتي كانت مؤرخة بذلك التاريخ، ثم نعمد إلى ذكر بعض الأدلة الأخرى التي تؤيد ما ذهبنا إليه، وليس من المستبعد وجود أدلة أخرى على ذلك لم نعثر عليها هنا.

نماذج من رسائل النبي ﷺ المؤرخة هجرياً

١. طلب سلمان من النبي ﷺ أن يكتب له ولأخيه (ماه بنداذ) ولأهله وصية مفيدة ينتفعون بها، فاستدعى رسول الله ﷺ علياً وأملى عليه أموراً، وكتبها علي عليه السلام ثم جاء في آخر تلك الوصية:

«وَكَتَبَ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ بِأَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي رَجَبِ سَنَةِ تِسْعٍ مِنَ الْهِجْرَةِ»^(١)

٢. نقل المحدثون الإسلاميون عن الزهري قوله: إنّ رسول الله ﷺ لما قدم المدينة مهاجراً أمر بالتاريخ، فكتب في ربيع الأول (أي شهر قدومه المدينة).^(٢)

٣. روى «الحاكم» عن «ابن عباس» أنّ التاريخ الهجري بدأ من السنة التي قدم فيها النبي ﷺ المدينة.^(٣)

هذه النصوص وغيرها من النصوص الكثيرة التي لم نذكرها روماً للاختصار

١. أخبار اصفهان تأليف أبي نعيم اصفهاني: ١/ ٥٢-٥٣.

٢. فتح الباري في شرح صحيح البخاري: ٧/ ٢٠٨، تاريخ الطبري: ٢/ ٢٨٨ ط دار المعارف.

٣. مستدرک الحاكم: ٣/ ١٣ و ١٤ وقد صححه على شرط مسلم.

تحكي وبوضوح تام أنّ النبي الأكرم ﷺ هو الذي حدّد التاريخ الإسلامي بهجرته المباركة، وهو الذي حلّ للمسلمين مشكلة تاريخهم. نعم هناك نكتة جديدة بالاهتمام وهي أنّ هذا التاريخ كان إلى فترة من الزمن يكتب بالأشهر، ثمّ حلّ العدّ والكتابة بالأعوام في العام الخامس من الهجرة المباركة.

الإجابة عن سؤال

ولكن يبقى هنا سؤال يطرح نفسه وهو: إذا كان النبي الأكرم ﷺ هو الواضع للتاريخ وهو الذي حدّده بالهجرة المباركة، فكيف يُحلّ الإشكال الوارد هنا والذي يعتبر أنّ الواضع للتاريخ هو الخليفة الثاني، كما ورد في الخبر الذي رواه الكثير من المؤرّخين والمحدّثين حيث قالوا: رفع رجل إلى عمر صكّاً مكتوباً على آخر بدين يحلّ عليه في شعبان، فقال عمر: أي شعبان؟ أمن هذه السنة أم التي قبلها أم التي بعدها؟

ثمّ جمع الناس: (أي أصحاب رسول الله ﷺ) فقالوا: ضعوا للناس شيئاً يعرفون به حلول ديونهم، فيقال: إنّ بعضهم أراد أن يؤرخوا كما تؤرخ الفرس بملوكهم كلّما هلك ملك أرخوا من تاريخ ولاية الذي بعده، فكرهوا ذلك. ومنهم من قال: أرخوا بتاريخ الروم من زمان اسكندر، فكرهوا ذلك لطوله أيضاً.

وقال آخرون: أرخوا من مولد رسول الله ﷺ.

وقال آخرون: أرخوا من مبعثه.

وأشار علي بن أبي طالب عليه السلام أن يؤرخ من هجرته إلى المدينة لظهوره على كلّ أحد، فإنّه أظهر من المولد والمبعث، فاستحسن عمر ذلك والصحابة، فأمر

عمر أن يؤرخ من هجرة رسول الله ﷺ. (١)

الجواب: إنَّ هذا المقدار من النقل التاريخي لا يمكن الاستناد إليه في مقابل النصوص الكثيرة التي أكّدت كون الرسول الأكرم ﷺ هو واضع التاريخ الهجري ومؤسسه الأول.

هذا، و من الممكن أن يكون التاريخ الهجري الذي وضعه النبي الكريم ﷺ قد تعرّض للترك، وفقد رسميته بمرور الزمن وقلة الحاجة إلى التاريخ، ولكنه جُدد في زمن الخليفة الثاني، بسبب اتّساع نطاق العلاقات وأُعيد الاهتمام به لاشتداد الحاجة إليه في هذا العهد. (٢)

١. البداية والنهاية: ٧/ ٧٣ و ٧٤؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٢/ ٧٤؛ الكامل لابن الأثير: ١/ ١٠.

٢. منشور جاويد: ٦/ ١٩٨-٢٠٠.

فلسفة تشريع الجهاد

سؤال: إذا أخذنا بنظر الاعتبار العاطفة الإنسانية والعقل البشري اللذين ينظران إلى سفك الدماء وإزهاق الأرواح نظرة اشمئزاز وتنفر، ويعتبران ذلك العمل من الأعمال القبيحة والشنيعه، فكيف ياترى نوجه فكرة الأمر بالجهاد، وما هي فلسفة هذا الحكم؟

الجواب: لا ريب أن الإنسان وانطلاقاً من غريزة حب النوع، يعتبر الحرب عملاً وحشياً بعيداً عن قيم الإنسانية، بنحو حينما يتذكر الحرب وما تجرّه من المصائب والويلات والعواقب الوخيمة تعتريه الدهشة ويهتز من الأعماق، ولذلك يدين في الظروف الاعتيادية الحرب ويعتبرها عملاً مستهجنًا، إن هذا هو الإحساس البشري تجاه الحرب وإراقة الدماء، وبما أن الإسلام دين الفطرة والواقعية نراه يعترف بذلك الواقع وهذا الإحساس ويبين الرؤية البشرية للحرب والقتال حيث يقول سبحانه:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾^(١).

ولكن لابدّ من النظر إلى هذه المسألة البالغة الحساسية نظرة فاحصة، وبدقة متناهية لنرى هل أنّ العقل ينظر إلى الحرب - وتحت مختلف الظروف والشروط - نظرة دائمة؟ وهل الموقف العقلي من الحرب هو موقف الإدانة دائماً بحيث لا يحق لأمة من الأمم - مهما كانت الظروف - أن تحمل السيف والجهاد وتخوض غمار الحرب؟

أو أنّ العقل يرى في بعض الحالات وتحت سلسلة من الشروط الموضوعية أنّه لا مفرّ ولا طريق أمام الأمة إلّا حمل السلاح والتوسّل بالحرب لإعادة حقوقها المهدورة وكرامتها المنتهكة، ويرى أنّ الإعراض والنكوص عن الحرب في مثل تلك الظروف يُعدّ لوناً من ألوان الذلّ والهوان والجبن الذي لا ينبغي للإنسان الحر الاتّصاف به؟

لا شكّ أنّ الأمة أو المجتمع إذا تعرض كلّ منهما للاعتداء والتجاوز على حقوقه وهدرت كرامته، فحينئذٍ يحكم العقل والفطرة أنّه يحقّ لذلك المجتمع وتلك الأمة الدفاع عن حقوقها، بل يرى العقل أنّ الحرب في هذه الحالة أمرٌ لازم لا يمكن التنصّل منه، وإنّ الحق الطبيعي لذلك المجتمع أو تلك الأمة.

ونحن إذا نظرنا إلى جميع الأمم وعلى مرّ التاريخ، لا نراها تنظر إلى الحرب نظرة دائمة حينما تستنفد جميع الحلول السلمية ويصرّ الخصم على التهادي في غيّه ولم يبق أمام هذه الأمة إلّا طريقان: إمّا القتل والإبادة، أو الدفاع عن نفسها وإشهار السلاح بوجه المتجاوز لردعه عن تجاوزه.

ومن هذا المنطلق وعلى أساس هذا الدليل نرى أنّ العالم المعاصر - بالرغم من ذمّه للحرب وسفك الدماء - قد اعتبر الحرب في بعض الحالات أمراً مشروعاً وعملاً قانونياً.

كذلك الأمر بالنسبة للإسلام الذي هو دين الفطرة والذي تقوم أحكامه على أساس التناسق بين قانون الخلقة والفطرة، يرى أن «الجهاد» وفي بعض الظروف والمتغيرات أمرٌ واجب يلزم المسلمين القيام به والنهوض بأمره. إذا اتضح ذلك فلا بدّ من البحث عن مسألة أخرى، وهي معرفة الغاية والهدف الذي يتوخاه الإسلام من خلال تشريع الجهاد.

ما هي فلسفة الجهاد؟ وما هو الهدف منه؟

أول الآيات التي وردت في تشريع حكم الجهاد هي الآيات الأربعة التي وردت في سورة الحج، وإنّ الإمعان والدقة في مفاد تلك الآيات يرشدنا إلى أنّ الهدف الحقيقي من وراء تشريع الجهاد هو الدفاع عن النفوس والأموال.

لا ريب أنّ المسلمين عاشوا في مكة تحت ظروف قاهرة حيث تعرضوا إلى أنواع الضرب والتعذيب والتنكيل من قبل خصومهم المشركين، وكذلك تجاوز المشركون على أرواحهم وأموالهم، ثم اضطارهم للهجرة والنزوح وترك الأهل والأوطان والعيش في بلاد الغرب بعيداً عن الأحبة والأصدقاء، فلما استقر المسلمون في المدينة وتشكّل المجتمع الإسلامي الذي يمتلك الوسائل الكافية للدفاع عن نفسه وعن حقوقه المهدورة، في تلك الأثناء صدر الأمر الإلهي للمسلمين في القيام بالمطالبة واسترداد حقّهم الضائع، ومواجهة العدو في ميادين الوغى وساحات القتال، ولا ريب أنّ هذا الأمر من الحقوق الطبيعية للأمة الإسلامية التي لا يشك فيها منصف أبداً، والآيات التي وردت في هذا الصدد هي قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾

ثم قال سبحانه:

﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾.

وقال سبحانه:

﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْذَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾. (١)

وجاء في آية أخرى:

﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾. (٢)

إن هذه الآيات الأربعة هي الآيات الأولى التي شرعت أمر الجهاد، وقد أُشير فيها إلى فلسفة الجهاد والغرض المتوخى من تشريع ذلك الحكم، ولذلك يكون الإمعان في تلك الآيات أمراً ضرورياً لمعرفة هدف الجهاد وفلسفته، وهي:

أولاً: أن الآيات تبين وبوضوح أن المسلمين لم يكونوا هم الذين اختاروا طريق الحرب والقتال وشهر السلاح في وجه خصومهم، بل إن المسلمين اضطروا إلى الدفاع عن أنفسهم وأموالهم ومعتقدهم، فهم في الواقع مدافعون لا مهاجمون، ولا شك أن الدفاع عن النفس والمال والمعتقد حق طبيعي وأمر مشروع، بل واجب بحكم العقل، وإلا فإن النكوص والهروب من الحرب لا يعني إلا الذل والهوان،

١. الحج: ٣٨-٤٠.

٢. الحج: ٤١.

الذي تأباه النفوس الأبية والرجال الأحرار.

ثانياً: الدليل الآخر على تجاوز العدو وتماديه في غيّه، هو أنّهم إنّما واجهوا المسلمين وأخرجوهم من ديارهم وأموالهم بسبب إيمان المسلمين واعتقادهم بالله الواحد القهار، وكأنّ الاعتقاد بالله - بنظر هؤلاء المشركين - يُعدّ جرماً وذنباً كبيراً لا يحق لمعتقده أن يعيش بين أوساط المشركين بل يجب عليه أن يترك وطنه وداره ويفارق الأهل والأحبة، وإلاّ فسيواجه القتل والإبادة.

ثالثاً: أنّه يجب على المؤمنين بالله واليوم الآخر أن يطهروا الأرض من لوث المشركين وفسادهم، وإلاّ تكون عاقبة الأمر ما أشارت إليه الآية المباركة:

﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً﴾.

رابعاً: إنّ الله تعالى إنّما وعد المجاهدين بالنصر والغلبة، وإنّ عاقبة الأمور ستكون من نصيبهم، بسبب أنّهم إذا امتلكوا مقاليد الأمور وأسباب النصر من العدة والعدد وأصبح زمام الأمور بأيديهم، فإنّهم حينئذٍ يستغلّون هذه القدرات والإمكانات المادية في سبيل الله وتعبيد الطريق أمام الناس للتوجّه إلى التوحيد ونشر القيم والمعارف الحقّة، لا استخدامهما في القتل وسفك الدماء وإشاعة الفحشاء والظلم والمنكر في المجتمع، وهذا ما أشارت إليه الآية المباركة حيث قال سبحانه:

﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾.

لقد سلّطت هذه الباقية العطرة من الآيات المباركة الضوء على جانب من جوانب ذلك التشريع الإلهي، وبيّنت الأهداف السامية والقيم العليا التي يتوخّاها

الإسلام من وراء ذلك التشريع، واتضح كذلك أنّ الإشكالات الواهية - التي أثارها المسيحيون، والحملة الشعواء التي أقاموها في وجه ذلك التشريع الحيوي - لا أساس لها من الصحة، ولا تمتلك القدرة على الصمود أمام الحقّ الإسلامي في هذا الخصوص، لأنّه لا يوجد عاقل - على وجه الأرض وفي جميع الشعوب والأقوام - يحترم نفسه ولا ينطلق من التعصب الأعمى والحقّد الدفين، يرى أنّ دفع المتجاوز واسترجاع الحقوق الضائعة والكرامة المهدورة، أمرٌ غير مشروع ومخالف للوجدان والقيم.^(١)

الحكومة والدولة

سؤال: هل تشكيل الحكومة وإقامة الدولة حاجة طبيعية وظاهرة ضرورية؟

الجواب: هناك بعض النظريات التي تذهب إلى أنّ الحرية لا تجتمع مع قيام الدولة وتشكيل الحكومة للتناقض الموجود بينهما، فمن أجل الحفاظ على الحرية الفردية وتأمين تلك المنافع لابدّ أن تحذف الحكومة من قاموس الحياة. وهناك اتجاه آخر يتصوّر أنّ الحكومة تقع دائماً وسيلة في خدمة الأقوياء والمتنفذين وسحق الطبقة العامة في المجتمع وهدر حقوقهم وعدم الاهتمام بهم. واتجاه ثالث يذهب إلى أنّ الإنسان خلق عاقلاً ويحمل غريزة حب الخير والإحسان، ومع ذلك فلا حاجة إلى تشكيل الحكومة وإقامة النظام.

أمام هذه النظريات الواهية التي لا تقوم على أساس رصين من العلم والمعرفة والتي تنطلق من الرغبة في إشاعة الهرج والمرج في المجتمع، وتمثل فكراً سوفسطائياً بعيداً كلّ البعد عن المنهج العقلي، أو تنطلق من السذاجة في التفكير، هناك اتجاه يرى أنّ ضرورة إقامة الدولة وتشكيل الحكومة في المجتمع بدرجة من البداهة بحيث لا تحتاج إلى قيام الدليل والبرهان لإثباتها. وإنّ هاجس سحق

الحرية الفردية لا مبرر له، لأنّ هذه الحريات سوف تُؤمّن ضمن إطار القوانين التي ترعى المصالح الاجتماعية والفردية على السواء، بل أنّ الدولة تقوم بتنمية وتقوية الكفاءات والقدرات الذاتية وتعريف الناس بمهامهم ووظائفهم اتّجاه المجتمع واتّجاه الله سبحانه، إضافة إلى القيام بتنفيذ تلك القوانين الإلهية والاجتماعية وإنزالها إلى حيّز التطبيق.

من هنا ذهب كبار المفكرين والفلاسفة في العالم من أمثال «إفلاطون»^(١) و «أرسطو»^(٢) و «ابن خلدون»^(٣) وغيرهم إلى أنّ تشكيل الحكومة وإقامة الدولة ظاهرة ضرورية ولا بدّ منها.

نعم هناك اتّجاه آخر ذهب إليه «ماركس» و مؤيدوه - انطلاقاً من تفكيرهم الفلسفي المبني على الصراع الطبقي - إلى أنّ ضرورة وجود الدولة وتشكيل الحكومة قائمة مادام المجتمع يعيش حالة «الصراع الطبقي»، ولكنه إذا وصل إلى مرحلة «الشيوعية» وزالت جميع الفوارق الطبقية وعولجت جميع المشاكل الاقتصادية، فحينئذٍ تنتفي الحاجة إلى وجود الحكومة وتشكيل الدولة.

ولكن غاب عن أصحاب هذه النظرية - التي ثبت زيفها - أنّ حصر الهدف من تشكيل الدولة والغاية من إقامة الحكومة في حلّ المشكلة الاقتصادية وإزالة الفوارق الطبقية في المجتمع يمثل رؤية أحادية الاتّجاه بمعنى النظر إلى القضية من زاوية واحدة، ولا ريب أنّ هذا النحر من التفكير لا يبتني على أسس علمية وقواعد برهانية محكمة، لأنّه وفي الحقيقة لا تنحصر الدوافع إلى وجود الدولة في الأمرين المذكورين - المشكلة الاقتصادية والطبقية - حتّى تزول بزوالهما، بل هناك

١. الجمهورية.

٢. السياسة: ٩٦، ترجمة أحمد لطفي.

٣. مقدمة ابن خلدون: ٤١-٤٢.

دوافع أخرى وحاجات أخرى تفرض إقامة الدولة، فلا بد للمفكر الاجتماعي أو الفيلسوف أن ينطلق من ثوابت موضوعية وينظر إلى القضية من جميع الزوايا ثم يصدر حكمه في مثل هذه القضايا الحساسة جداً.

ونحن إذا نظرنا إلى حقيقة الإنسان نجده يمثل خليطاً من العقل والغرائز المتنوعة ، كغريزة حب الجاه والتسلط والأنانية وغيرها من الغرائز الفاعلة في حركة المجتمع ، الأمر الذي يقتضي وجوب إقامة الدولة وتشكيل الحكومة لتعريف الناس بوظائفهم وحقوقهم وواجباتهم ، ومعاقبة المخالفين والمتجاوزين على القانون وإعادة الحقوق المهدورة إلى أصحابها ، وإقامة النظم والانضباط في المجتمع ، ولا ريب أنّ هذه المهام التي تقوم بها الدولة تهتئ الأرضية المناسبة لإقامة الحضارة الإنسانية وتطور الإنسان على جميع الأصعدة المادية منها والمعنوية .

ونحن هنا نسأل ماركس وأتباعه، هل يمكن للمجتمع – حتى على فرض إقامة النظام الشيوعي فيه – أن يستغني عن تأمين السكن، أو الصحة أو الاتصالات الهاتفية أو الطاقة الكهربائية أو الماء و...؟ ولا ريب أنّه لا يوجد عاقل مهما كان مكابراً أن ينفي حاجة المجتمع إلى كلّ تلك الأمور الضرورية.

وهنا يطرح التساؤل التالي نفسه وهو: من الذي يستطيع أن ينظم كلّ ذلك ويوزع الأدوار ويقسم المسؤوليات وينظم المجتمع بالنحو الذي يحصل على كلّ ما يبتغيه ويحتاجه؟

لا ريب أنّه لا بدّ من وجود جهة تشرف على هذا الأمر وتقوم به، وما هذه الجهة إلا الحكومة والدولة لا غير.

من هنا نصل إلى هذه النتيجة القطعية : أنّ المجتمع مهما وصل إليه من

الرقى والرفعة ولو بنحو المدينة الفاضلة التي دعا إليها إفلاطون، لا يستغني عن إقامة الحكومة وتشكيل الدولة، لأنه لابدّ لحفظ النظام الاجتماعي والحضارة الإنسانية وتعريف الناس بمهامهم ومسؤولياتهم وحقوقهم وفصل الخصومات وحلّ المنازعات في المجتمع من وجود سلطة قوية تقوم بذلك لتصون النظام الاجتماعي وتحفظ المجتمع وتؤمن بقاءه واستمراره وإدارة دفة الأمور.^(١)

الرؤية الإسلامية للحكومة وصيغتها

سؤال: ما هي الرؤية الإسلامية لتشكيل الحكومة وما هي الصيغة التي يجب اتباعها؟

الجواب: إنّ حقيقة الإسلام ليست إلا سلسلة من «الأصول والفروع» المنزلة من جانب الله والتي كلّف رسول الله ﷺ بدعوة الناس إليها وتطبيقها على الحياة في الظروف المناسبة، ولكن حيث إنّ تطبيق طائفة من الأحكام التي تكفل استقرار النظام في المجتمع لم يكن ممكناً دون تشكيل حكومة وقيام دولة، لذلك أقدم النبي ﷺ بحكم العقل، وبحكم ما كان له من الولاية المعطاة له من قبل الله، على تشكيل دولة.

على أنّ الحكومة ليست بذاتها هدف الإسلام، بل الهدف هو تنفيذ الأحكام والقوانين وضمان الأهداف الإسلامية العليا، وحيث إنّ هذه الأمور لا تتحقق دون أجهزة سياسية، وسلطات حكومية، لذلك قام النبي ﷺ بنفسه بمهمة تشكيل مثل هذه الدولة وتأسيس مثل هذه الحكومة.

والخلاصة: أنّ إجراء حدّ السرقة والزنا على السارق والزاني، وتنفيذ سائر

الحدود والعقوبات ومعالجة مشاكل المسلمين، وتسوية نزاعاتهم في الأمور المالية والحقوقية، ومنع الاحتكار والغلاء، وجمع الضرائب المالية الإسلامية، وتوسيع رقعة انتشار الإسلام، ورفع الاحتياجات الأخرى في المجتمع الإسلامي وغيرها لا يمكن أن تتحقق دون وجود أمير جامع وزعيم حازم وبدون حكومة وزعامة مقبولة لدى الأمة.

وإذ يتوجب على المسلمين أن يطبقوا الأحكام الإسلامية بحذاقها من جانب، وحيث إن تطبيقها على الوجه الصحيح والأكمل لا يمكن دون تأسيس سلطة يخضع لها الجميع من جانب آخر، لهذا كله يتحتم أن تكون لهم أجهزة سياسية وتشكيلات حكومية، في إطار التعاليم والقيم الإسلامية ليستطيعوا من خلالها أن يتقدموا - في كل عصر - جنباً إلى جنب مع المتطلبات المستحدثة، والاحتياجات المتجددة.

لقد أشار الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام إلى ضرورة تشكيل مثل هذه الحكومة، بل إلى ضرورة وجود حاكم ما مرجحاً الحاكم الجائر على الفوضى الاجتماعية والهرج والمرج الناتج من عدم وجود حاكم، وأشار في نفس الوقت إلى أن الحكومة في منطق الإسلام ليست هي الهدف، بل هي وسيلة لاستقرار حياة كريمة آمنة حتى يتمتع كل فرد بحقوقه العادلة.

كما أشار الإمام علي عليه السلام إلى أن الدولة - في نظر الإسلام - وسيلة لحفظ النظام الاقتصادي والأمن والدفاع وأخذ حقوق المستضعفين من الأقوياء المستكبرين، إذ يقول عليه السلام:

«أنه لابد للناس من أمير برّ أو فاجر، يعمل في أمرته المؤمن ويستمتع فيها الكافر، ويُبلغ الله فيها الأجل، ويجمع به الفيء،

و يقاتل به العدو، و تأمن به السبل، و يؤخذ به للضعيف من

القوي»^(١).

وفي رواية أخرى قال:

«أما الإمرة البرة فيعمل بها التقى. وأما الإمرة الفاجرة فيتمتع فيها الشقي،

إلى أن تنقطع مدته، وتدركه منيته»^(٢).

وعلى هذا الأساس يكون وجود الدولة ضرورة اجتماعية لا مناص منه.

صيغة الحكومة في الإسلام

بالرغم من الأهمية الكبرى التي تحظى بها مسألة تحديد صيغة الحكومة الإسلامية، نجد - وللأسف الشديد - أنّ هذه المسألة الحساسة لم تدرس وعلى مرّ العصور بالنحو اللائق بها.

ونحن إذا راجعنا المصادر التي يفترض أن تبحث هذه القضية نجد أنّ الكتاب والمفكرين من أهل السنّة اعتبروا المعيار للحكومة الإسلامية يتمثل في فترة «الخلافة الراشدة» الأمر الذي أدّى إلى جمود الفكر السياسي والحكومي في الإسلام بصورة واضحة حيث لم يُعمل هذا الصنف من المفكرين فكره ويُتعب نفسه في إيجاد الحلول المناسبة لهذه المسألة البالغة الحساسية، وهذه الحقيقة قد تنبّه إليها واعترف بها أحد المفكرين من أهل السنّة حيث قال:

وقد كان لهذا الأسلوب أثره في تعطيل القوى المفكرة للبحث عن أسلوب آخر من أساليب الحكم التي جربتها الأمم... إذ أصبحت البيعة التي ظهرت في صورتها في سقيفة بني ساعدة هي الصورة المرتسمة في ذهن المسلمين، وهي

عندهم الصورة المثلى لاختيار الخليفة....^(١)

وأما علماء الشيعة فيما أنهم كانوا يمثلون - دائماً - جبهة الرفض والتصدي والمعارضة للحكومات الجائرة، لذلك كانوا - وبسبب ذلك الموقف الصارم منهم - يعانون أشد أنواع المضايقة والملاحقة، فلم تسمح لهم تلك الظروف العصبية في الخوض في مسألة تحديد صيغة الحكومة الإسلامية ولم يسمح لهم أيضاً في التفرغ للكتابة في هذا البحث المهم جداً، وتوضيح ملامح الحكومة الإسلامية ورسم الخطوط العامة والأسس العلمية للحكومة.

نعم، هناك بحوث متفرقة في مطاوي بحوثهم الفقهية أو بعض البحوث المختصرة حول بعض المسائل التي تتعلق بالمسائل الحكومية كالجهاد والدفاع وأحكام الأراضي الخراجية، أو بيان حكم التصدي لمنصب الولاية من قبل الحاكم الجائر، والدخول في سلك الحكومات غير الشرعية .

من هنا لا نجد في النتاج الفقهي الشيعي صورة واضحة المعالم ومن جميع الأبعاد للحكومة الإسلامية.

ولكن هذه الحالة لم تستمر فقد ظهر في القرن الرابع عشر علما كبيرا تصدوا لإزاحة الستار عن هذه المسألة المهمة.

وهذان العلمان هما: آية الله النائيني رحمته الله في كتابه «تنبيه الأمة»، والآخر سيدنا الأستاذ الإمام الخميني رحمته الله في كتابه «ولاية الفقيه»^(٢).^(٣)

١. الخلافة والإمامة لعبد الكريم الخطيب: ٢٧٢، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط ٢، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

٢. لمزيد الاطلاع في هذا المجال لاحظ «معالم الحكومة الإسلامية» الجزء الثاني من موسوعة «مفاهيم القرآن» لآية الله الشيخ جعفر السبحاني.

٣. منشور جاويد: ٢/ ٣٢٦ - ٣٣١.

مسجد ضرار أو وكر الجاسوسية

سؤال: من الحوادث التي تلاحظ في تاريخ المسلمين ظاهرة الاستفادة من الدين والمفاهيم الدينية لتوجيه الطعنة للإسلام، وهذا ما تجلّى في قصة مسجد ضرار، ما هي حقيقة تلك الواقعة؟ وكيف يمكن أن يتحوّل المسجد إلى وكر للتجسس ضد المسلمين أنفسهم؟

الجواب: في السنة التي شدّ فيها الرسول ﷺ الرحال مهاجراً من مكة إلى المدينة، وقبل أن يرد المدينة المنورة حطّ رحاله في منطقة «قبا» منتظراً الإمام علياً عليه السلام للدخول معاً إلى المدينة. وفي هذه الفترة بنى الرسول ﷺ في تلك المنطقة - والتي يفصلها عن المدينة اثنا عشر كيلومتراً - مسجد «قبا» لقبيلة «بنو عمرو بن عوف» أبناء عم «بنو غنم بن عوف» و جعل ذلك المسجد محلاً للعبادة لأبناء «عوف» بسبب بعدهم عن المدينة المنورة.

وكان لحزب النفاق في تلك المنطقة البعيدة عن المركز، حركة فاعلة ودؤوبة، ومن كبار المنافقين وقادتهم «أبو عامر» الذي كان يقود الحركة ويوجهها من خارج المدينة، وكان هذا الرجل يفكر على غرار تفكير أعداء الإسلام والحركات التخريبية والهدامة المعاصرة، حيث رأى إنّ الأسلوب الأمثل يكمن في ضرب

الإسلام وتقويض أركانه وتوجيه الطعنة القاتلة له من خلال اعتماد نفس مفاهيم الإسلام أو نفس سلاح الإسلام، ولذلك وجّه رسالة إلى حزبه من المنافقين يدعوهم فيها إلى التجمع في هذه المنطقة الآمنة لتكون منطلقاً لهم في أعمالهم التخريبية، والتحرك منها في الفرصة المناسبة للقضاء على الإسلام وقلع شجرته الفتية من جذورها.

وهكذا بقي هذا الحزب يحبك المؤمرات ويدبر الخطط إلى الوقت الذي كان رسول الله ﷺ يتجهّز إلى «تبوك»، حيث أتاه جماعة من المنافقين وطلبوا منه أن يسمح لهم ببناء مسجد في محلّتهم بقباء بحجة أنّ ذوي العلة والحاجة لا يمكنهم أن يقطعوا المسافة إلى مسجد النبي للصلاة فيه في الليلة المطيرة والليلة الشاتية، فأوكل النبي ﷺ أمر النظر في طلبهم إلى ما بعد العودة من تبوك.^(١)

ولقد ذكر لنا التاريخ أسماء اثني عشر شخصاً من أعمدة حركة النفاق التي سعت في تأسيس وكر التجسس المذكور، منهم: «نبتل بن الحارث» والذي أوكلت إليه مهمة التجسس لصالح المشركين والكافرين، و«وديعة بن ثابت» الذي يُعدّ من رؤوس النفاق المعروفين لدى المسلمين.

وعلى كلّ حال لم ينتظر حزب النفاق عودة الرسول الأكرم ﷺ من سفره الذي دام أربعة أشهر فبدأوا في بناء المسجد، ومن أجل التقليل من قيمة ومنزلة مسجد «قبا» الذي بناه الرسول الأكرم ﷺ من قبل، أشاعوا أنّ أرض المسجد كانت مربوط حمار أحد النساء، ولذلك لا يليق بالمسلمين الصلاة وأداء عبادتهم في أرض هي مربوط حمار!!

وبعد أن أتموا بناء المسجد والإشاعة التي أثاروها ضد مسجد «قبا» حاولوا أن يحكموا خطتهم من خلال الدين أيضاً حيث اختاروا مجمع بن حارثة (جارية)

- وهو أحد الشباب الصالحين والمؤمنين - ليكون إماماً للمسجد لتنظلي الحيلة على المسلمين ويتحقق هدفهم الذي يسعون لأجله حيث ينجذب الشباب إلى مسجدهم أو ينقسم المسلمون إلى مجموعتين، ومن هنا يكونوا قد بذروا البذرة الأولى للتفرقة والتشتت.

وحينما عاد الرسول ﷺ من سفره من تبوك حاولوا استغلال الفرصة لإكمال الخطة على أحسن وجه، فحضرُوا عنده، وطلبوا منه أن يصلي في مسجدهم ركعتين ليُسبغوا بذلك الشرعية على مركزهم، ولتكون تلك الصلاة ذريعة لهم في مواجهة أي محاولة تشكيكية أو مواجهة يتعرضون لها، وفي تلك الأثناء نزل أمين الوحي جبرئيل عليه السلام على الرسول الأكرم ﷺ ليطلعه على حقيقة الأمر، وليكشف له جميع خطوط المؤامرة والأهداف المشؤومة التي تكمن وراء هذا العمل الذي هو في الظاهر عمل حسن، ومن هذه الأهداف:

١. بثّ الفرقة بين المؤمنين: ﴿وَتَفْرِقَابَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

٢. أنّ هذا المركز في حقيقته يمثل وكرّاً للتجسس ضد المسلمين ولصالح عدو الإسلام «أبي عامر»: ﴿وَارْصَاداً لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ﴾.

وحينما اطلع النبي الأكرم ﷺ على المؤامرة الخبيثة أمر بحرق سقف المركز المذكور، ثم أمر بنقض جدرانها وتسويتها بالأرض، ولم يكتف الرسول الأكرم ﷺ بذلك بل أمر المسلمين بأن يتخذوا من ذلك المكان محلاً لجمع القمامة والنفايات تحقيراً وتوهيناً لذلك الوكر الذي أريد له أن يكون وسيلة لضرب الإسلام من خلال سلاح الدين نفسه.

ولقد أشارت آيات الذكر الحكيم إلى تلك الحادثة وأهدافها بما لا مزيد عليه، وما نحن نذكر تلك الآيات المباركة:

﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ
وَإِزْوَاجًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا
الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾. (١)

وقال تعالى:

﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ
أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ
الْمُطَهَّرِينَ﴾. (٢)

وقال سبحانه:

﴿أَفَمَنْ أُسِّسَ بُيُوتُهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ
أُسِّسَ بُيُوتُهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ
لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾. (٣)

وفي آية رابعة:

﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ
وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾. (٤)

ومن هنا نعرف أن المنهج الذي يعتمد في العصر الحاضر - وفي الكثير من
الدول التي ينتشر فيها الإسلام - من خلال ضرب الدين بسلاح الدين لم يكن من
مبتكرات ذهنية رجال السياسة والجاسوسية المعاصرة، بل سبقهم إلى ذلك وبزمن
طويل جداً خط النفاق ورجاله والذين كان مسجد ضرار المثال البارز لحركتهم
الهدامة. (٥)

١. التوبة: ١٠٧.

٢. التوبة: ١٠٨.

٣. التوبة: ١٠٩.

٤. التوبة: ١١٠.

٥. منشور جاويد: ٤/ ١٢٣-١٢٧.

إبليس

سؤال : من خلال مراجعة آيات الذكر الحكيم يتضح لنا أن إبليس لم يكن من الملائكة ، وحينئذ يطرح السؤال التالي : كيف ياترى شمله الخطاب الإلهي الذي كان موجهاً للملائكة؟

الجواب : لا شك أن الله تعالى قد وجه الأمر إلى الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام، وأكد في نفس الوقت أن إبليس قد تمرد على الأوامر الإلهية وعصى الدستور الإلهي وامتنع عن السجود لآدم فخرج عن قائمة الساجدين، ومن هنا طرح الإشكال الذي ورد في متن السؤال وهو: هل كان إبليس موضوعاً للخطاب أم لا؟ فإذا كان من الملائكة حقيقة فكيف تنفي عنه الآيات الأخرى كونه من الملائكة كما ورد في قوله تعالى:

﴿... فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ...﴾ (١)

وإذا لم يكن داخلاً في موضوع الخطاب ولم يكن من الملائكة حقيقة، فكيف شمله الخطاب والأمر بالسجود لآدم حينئذ؟

الذي يظهر من آيات الذكر الحكيم أنّ إبليس لم يكن من جنس الملائكة حقيقة، وبذلك يصرح القرآن الكريم حيث قال تعالى: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾، أضف إلى ذلك: أنّ هناك آيات أخرى يمكن أن تعتبر شاهداً على هذه القضية حيث جاء فيها قوله تعالى:

﴿... بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يُسْقُونَ بِالقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِه
يَعْمَلُونَ﴾. ^(١)

وفي آية أخرى:

﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾. ^(٢)

وفي ثالثة:

﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْترُونَ﴾. ^(٣)

ومن الملاحظ أنّ هذه الآيات في مقام بيان صفات وسماة الملائكة في الطاعة وعدم المعصية والامتثال لأوامره سبحانه.

قد يقال: إنّ هذه الآيات مخصصة بخروج إبليس منها.

ولكن الإمعان في لسان هذه الآيات وسياقها يظهر لنا وبجلاء أنّ هذه الآيات آية عن التخصيص.

والشاهد الآخر أنّ بعض الآيات تؤكد أنّ إبليس له نسل وذرية من خلال عملية التلاقي والتزاوج بين الذكور والإناث حيث قال سبحانه:

﴿أَفْتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي ...﴾. ^(٤)

وفي آية أخرى يقسم الذكر الحكيم الجن إلى رجال ونساء كما في قوله تعالى:

١. الأنبياء: ٢٦-٢٧.

٢. النحل: ٥٠.

٣. الأنبياء: ٢٠.

٤. الكهف: ٥٠.

﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ ...﴾^(١).

ومن المعلوم أنّ هذا التقسيم لا يصح في حق الملائكة أبداً ولا مجال لفكرة التزاوج بينهما، ولقد صرّحت آيات الذكر الحكيم بهذه الحقيقة وتصدت للرد على النظرية التي تحاول وصف الملائكة بالإنوثة حيث قال سبحانه:

﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾^(٢).

فهذه الآيات تجعل من الشيطان موجوداً في مقابل الملائكة، وبهذا نصل إلى نتيجة قطعية بأن إبليس لم يكن من جنس الملائكة. إذا اتضح ذلك يأتي دور الإجابة عن التساؤل التالي.

كيف توجه الخطاب إليه مع كونه ليس من الملائكة؟

وفي المقام يمكن الإجابة بوجهين:

الأول: أنّه كان هناك خطاب مستقل وأمر منفرد موجه إلى إبليس بالخصوص إلى جانب الأمر الموجه إلى الملائكة، وهذا ممّا يظهر من الآية الكريمة:

﴿... مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ...﴾^(٣).

ومن الواضح أنّ إبليس لم يتنكر لهذا الخطاب ولم يتذرع للخلاص من هذه الإدانة بأنّ الأمر كان موجهاً للملائكة وأنا لست من جنسهم، بل قبل واعترف بتوجه الخطاب إليه، ولكنه تذرّع بعذر آخر وهو أنّه أفضل من آدم في الجنس، فكيف يسجد لمن هو أدنى منه جنساً؟

قال تعالى حاكياً قول إبليس: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ

طِين﴾^(٤).

الثاني: أنّ الخطاب كان متوجّهاً إلى الملائكة وهم في «مقام القدس» يهلّلون ويستبّحون الله سبحانه وتعالى ويقدّسونه، وبما أنّ إبليس كان بينهم في تلك الحالة من التسبيح والتقديس والحمد والثناء، لذلك توجه الخطاب إلى الجميع باعتبار الحالة التي كانوا عليها من العبادة لا باعتبار الجنس أو النوع.^(١)

ثم إنّ الذين ذهبوا إلى اعتماد النظرية الثانية وقبلوا التوجيه الثاني لتفسير شمول الخطاب لإبليس قد تحيروا في تفسير الآية التي تقول إنّ إبليس كان من الجن، ولذلك اضطروا إلى ولوج باب التأويل، فجاءوا بتأويلات غير صحيحة:

منها أنّهم قالوا: إنّ المراد من الجن هو الموجودات غير المرئية، لا طائفة خاصة باسم الجن حقيقة، وبما أنّ الملائكة وجودات غير مرئية لذلك شمل الخطاب الجميع.

وتارة أخرى: ذهبوا إلى أنّ الجن هم طائفة وصنف من أصناف الملائكة أيضاً، فمن هنا شملهم الخطاب حقيقة.^(٢)

والحال أنّ المتبادر من الجن في القرآن هو نفس الموجودات التي تقع في مقابل الملائكة، لا كونها وجودات غير مرئية كما يذهب إليه أصحاب هذا الرأي، ولا أنّها صنف آخر من أصناف الملائكة كما يذهب إليه الرأي الآخر.

ومن هنا يتضح أنّ الجواب الأوّل والنظرية الأولى هي النظرية المستحكمة والتي تنسجم مع ظاهر الآيات ولا حاجة معها إلى كلّ تلك التأويلات البعيدة.^(٣)

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

١. انظر الميزان: ١/ ٢٣٨.

٢. انظر مجمع البيان: ٣/ ٤٧٥؛ تفسير المنار: ١/ ٢٦٥.

٣. منشور جاويد: ١١/ ٦٥-٦٧.

فهرس محتويات الكتاب

الصفحة	الموضوع
٥	مقدمة
٧	التدبر في آيات الذكر الحكيم
	الفصل الأول
	معرفة الله
١٣	١. مفهوم الرب
١٨	٢. الإنسان وغريزة الشعور الديني
٢٠	الشعور الديني أو البعد الرابع في الروح الإنسانية
٢٠	الأبعاد الأربعة في الروح الإنسانية
٢٠	أ. غريزة حب الاستطلاع
٢١	ب. غريزة حب الخير
٢١	ج. غريزة حب الجمال
٢١	د. غريزة التدين

الصفحة	الموضوع
٢٢	٣. الاسم الأعظم
٢٥	٤. القرب الإلهي
٢٨	٥. الله كمال مطلق
٣٠	٦. وجود الله غير متناه
٣٢	٧. الصفات الجمالية والجلالية
٣٣	إرجاع جميع الصفات إلى صفة واحدة
٣٤	نظرية القول بتعدد الصفات
٣٥	٨. صفات الذات وصفات الفعل
٣٧	٩. الصفات النفسية والإضافية
٣٩	١٠. السميع والبصير
٤٠	معنى كونه سبحانه سمياً بصيراً
٤٢	تفسير وصف السميع
٤٢	السمع والبصر بدون أدوات طبيعية
٤٤	الروايات الواردة عن المعصومين <small>عليهم السلام</small>
٤٥	١١. تعدد الصفات وبساطة الذات
٤٧	١٢. مراتب التوحيد
٤٧	الأول: التوحيد في الذات
٤٧	الثاني: التوحيد في الصفات
٤٨	الثالث: التوحيد في الأفعال
٤٩	الرابع: التوحيد في العبادة

الصفحة	الموضوع
٥٠	في مجالات أخرى للتوحيد
٥٠	أ. التوحيد في الحاكمة
٥١	ب. التوحيد في الطاعة
٥٢	ج. التوحيد في التقنين
٥٤	١٣. ملاك الشرك في العبادة
٥٧	١٤. مسألة السجود لأدم والتوحيد في العبادة
٥٩	١٥. التوسل بالأسباب والتوحيد في الربوبية
٦٤	١٦. طلب الشفاعة من غير الله سبحانه
٦٧	١٧. الاعتقاد بالسلطة الغيبية ومسألة الشرك
٦٨	النظرية الوهابية
٦٨	مناقشة نظرية المودودي
٦٩	الأنبياء الذين صرح القرآن بامتلاكهم السلطة الغيبية
٦٩	أ. النبي يوسف <small>عليه السلام</small> والسلطة الغيبية
٧٠	ب. موسى <small>عليه السلام</small> والقدرة الغيبية
٧٠	ج. النبي سليمان <small>عليه السلام</small> والسلطة الغيبية
٧٢	د. المسيح <small>عليه السلام</small> والسلطة الغيبية
٧٤	١٨. طلب الشفاعة من الأولياء ومسألة الشرك
٧٦	الوهابيون وطلب الشفاعة
٧٩	١٩. الاستعانة بغير الله ومسألة الشرك
٨٠	الاستعانة بغير الله

الصفحة	الموضوع
٨٦	٢٠. القدرة والعجز ومسألة التوحيد والشرك
٨٩	٢١. التبرك بآثار الأولياء
٩١	٢٢. تعظيم أولياء الله وتخليد ذكرياتهم
٩٩	٢٣. دعوة الصالحين ومسألة التوحيد
١٠٦	٢٤. طلب الأمور الخارقة للعادة
١٠٧	سليمان عليه السلام وطلب عرش بلقيس
١١٠	٢٥. القرآن وإلهية المسيح عليه السلام
١١٠	قدرة الله على إهلاك المسيح
١١٢	المسيح والآثار البشرية
١١٢	نظرية بنوة السيد المسيح
١١٥	٢٦. حقيقة التثليث وأدلة بطلانها
١٢٠	٢٧. تسرب نظرية التثليث إلى الديانة المسيحية
١٢١	القرآن الكريم ونظرية التثليث
١٢٤	٢٨. البلايا والشور في عالم الخلق
١٢٥	تحليل ظاهرة البلايا والشور
١٢٧	تحليل آخر لظاهرة الشور
١٢٩	٢٩. نسبة الحسنة والسيئة إلى الله
١٣٣	٣٠. فلسفة الابتلاء والاختبار
١٣٤	أ. تربية وتنمية الطاقات والاستعدادات الكامنة
١٣٨	ب. الابتلاء معيار الثواب والعقاب

الصفحة	الموضوع
١٣٨	ج. تميز الصالحين من الطالحين
	الفصل الثاني
	النبوة
١٤٣	٣١. لزوم بعثة الأنبياء
١٤٣	تقرير دلالة قاعدة اللطف على لزوم البعثة
١٤٦	الحكماء ووجوب بعثة الأنبياء
١٤٦	نزعة الإنسان إلى الحياة المدنية
١٤٧	المزايا التي يجب توفرها في سن القوانين
١٤٧	أ و ب . تحديد حقوق ومسؤوليات أفراد المجتمع
١٤٧	ج. أن يتوفر في المقنن الشرطان التاليان
١٤٧	١. أن يكون المقنن عارفاً بالإنسان معرفة كاملة
١٤٧	٢. أن لا يكون المقنن متفعلاً بالقانون
١٤٨	د. وجود الضمانة التنفيذية للقانون
١٥٠	الأدلة النقلية على لزوم بعثة الأنبياء
١٥٠	الهدف الأول: إقامة ونشر التوحيد والوحدانية
١٥٣	الهدف الثاني: حل الاختلافات
١٥٤	الهدف الثالث: فصل الخصومات
١٥٧	الهدف الرابع: إقامة القسط والعدل بين الناس

الصفحة	الموضوع
١٥٨	الهدف الخامس: تزكية النفوس وتعديل الغرائز
١٦١	الهدف السادس: تعليم الناس الكتاب والحكمة
١٦٢	الهدف السابع: إقامة الحجّة على العباد
١٦٣	٣٢. الفرق بين النبي والرسول
١٧٠	٣٣. الأنبياء أولو العزم
١٧١	العزم في اللغة والقرآن
١٧٢	مَن هم أولو العزم من الرسل
١٨٠	٣٤. خصائص الأنبياء العلمية
١٨٠	ألف. المعرفة التامة بالتشريع الإلهي
١٨٢	ب. المعرفة بملاكات التشريع
١٨٣	ج. العلم بمنطق الطير
١٨٥	د. الاطلاع على الغيب
١٨٥	١. تنبؤ النبي نوح ﷺ بكيفية مستقبل النسل القادم
١٨٦	٢. معرفة يعقوب الكاملة بمستقبل ابنه يوسف
١٨٦	٣. المسيح والتنبؤ بالغيب
١٨٧	٤. إنباء النبي الأكرم ﷺ بالغيب
١٨٩	٣٥. رسالة شيخ الأنبياء نوح ﷺ
١٩٠	هل أنّ عالمية الطوفان دليل على عالمية رسالته؟
١٩٢	٣٦. الولاية التكوينية للأولياء الإلهيين
١٩٦	الولاية التكوينية وموضوع البشرية

الصفحة	الموضوع
٢٠١	٣٧. الأدلة العقلية والنقلية على عصمة الأنبياء
٢٠١	١. القول بالعصمة يولد الوثوق بأفعالهم وأقوالهم
٢٠٤	٢. عوامل الجذب والانزجار
٢٠٧	القرآن وعصمة الأنبياء من المعصية
٢١٧	٣٨. حقيقة العصمة
٢١٨	العصمة النسبية والمطلقة
٢١٩	العصمة نتيجة العلم بعواقب المعاصي
٢٢٠	العصمة نتيجة الاستشعار بعظمة الرب وكماله وجماله
٢٢٢	٣٩. الجذور التاريخية لظهور نظرية العصمة
٢٢٣	التاريخ ونظرية العصمة
٢٢٥	القرآن الكريم ومسألة العصمة
٢٢٧	٤٠. العصمة موهبة إلهية أو أمر اكتسابي
٢٣٢	٤١. العصمة المفاضلة ليست فخراً لأصحابها
٢٣٦	٤٢. العصمة والاختيار
٢٣٧	الرؤية القرآنية
٢٣٩	٤٣. عصمة آدم ﷺ والشجرة المنهي عنها
٢٤٤	العصمة وقول آدم ﷺ ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾
٢٤٥	العصمة وقوله «عصى» و«غوى» و«تاب»
٢٤٧	العصمة وطلب المغفرة
٢٤٩	٤٤. المعجزة أو الطرق العامة لإثبات النبوة

الصفحة	الموضوع
٢٤٩	في شروط المعجزة
٢٤٩	ألف. خرق العادة
٢٥١	ب. دعوى النبوة
٢٥٢	ج. التحدي
٢٥٢	د. عدم المعارضة
٢٥٣	هـ. مطابقة العمل للدعوى
٢٥٥	٤٥. الفرق بين المعجزة والسحر
٢٦٠	٤٦. علة المعجزة
٢٦٣	٤٧. الاعجاز شاهد على صدق المدعي
٢٧٢	٤٨. المعجزة وقانون النظم
٢٧٥	٤٩. فلسفة أمية النبي الأكرم ﷺ
٢٧٨	أمية النبي ﷺ وموقف المجتمع الجاهلي
٢٨٤	٥٠. أدلة عصمة النبي الأكرم ﷺ
٢٨٥	العصمة من الذنب
٢٨٩	عصمة النبي الأكرم ﷺ عن الخطأ والاشتباه
٢٩١	القرآن وعصمة النبي ﷺ من الخطأ والسهو
٢٩٥	المنكرون لعصمة النبي ﷺ
٣٠٣	٥١. فلسفة طلب النبي ﷺ المغفرة
٣٠٩	٥٢. العفو الإلهي وعصمة النبي ﷺ
٣١٦	٥٣. ما هو معنى غفران ذنب النبي ﷺ؟

الصفحة	الموضوع
٣١٩	٥٤. النبي الأكرم ﷺ ومعاجزه
٣٢١	المحاسبة العقلية تفنّد مزعمة القساوسة
٣٢٥	معاجز النبي ﷺ في القرآن الكريم
٣٢٥	المعجزة الأولى: انشقاق القمر
٣٢٨	المعجزة الثانية: معراج النبي
٣٢٩	المعجزة الثالثة: مباهلة النبي لأهل الكتاب
٣٣١	المعجزة الرابعة: النبي الأعظم وبيّناته
٣٣٢	المعجزة الخامسة: إخبار النبي عن الغيب كالْمسيح ﷺ
٣٣٣	معاجز الرسول الأعظم ﷺ في الأحاديث الإسلامية
٣٣٥	٥٥. مسألة سهو النبي ﷺ
٣٣٥	أقوال العلماء في المسألة، وهم طائفتان
٣٣٥	الطائفة الأولى: القائلون باستحالة السهو
٣٣٧	الطائفة الثانية: القائلون بجواز سهو النبي
٣٣٩	التحقيق في المسألة
٣٤٠	٥٦. حادثة المباهلة
٣٤٣	مفاوضات الوفد مع النبي ﷺ
٣٤٥	خروج النبي ﷺ للمباهلة
٣٤٦	انصراف وفد نجران عن المباهلة
٣٤٧	صورة العهد النبوي لأهل نجران
٣٤٨	فضيلة كبرى

الصفحة	الموضوع
٣٥٠	٥٧. أدلة خاتمة النبي الأكرم ﷺ
٣٥١	الخاتمة في القرآن الكريم
٣٥٨	٥٨. اعتناق الديانات الأخرى ومسألة النجاة
	الفصل الثالث
	الإمامة
٣٦٧	٥٩. معنى الإمامة
٣٦٨	مفهوم الإمامة في القرآن الكريم
٣٧٠	الإمامة في الأحاديث الإسلامية
٣٧٢	٦٠. موقع الإمامة في الفكر الشيعي
٣٧٨	٦١. مقام الإمامة والنبوة
٣٨١	٦٢. النبي، الرسول، الإمام
٣٨٦	٦٣. عصمة الأئمة
٣٩٣	عصمة الإمام في آية الابتلاء
٣٩٤	كيفية دلالة الآية على عصمة الإمام
٣٩٥	آية التطهير وعصمة أهل البيت ﷺ
٣٩٩	٦٤. أهل البيت في آية التطهير
٤٠٣	تحديد مصداق أهل البيت
٤٠٣	القرائن الدالة على تحديد مصاديق الآية
٤٠٤	الف. المقصود من «البيت» بيت معهود لا مطلق البيوت

الصفحة	الموضوع
٤٠٥	ب. ليس المراد من البيت هو البيت المبني من الأحجار
٤٠٨	ج. تذكير الضمائر
٤٠٩	د. الإرادة تكوينية لا تشريعية
٤١٠	أهل البيت على لسان النبي الأكرم ﷺ
٤١٥	علماء الإسلام وآية التطهير
٤١٧	مشكلة السياق
٤١٧	الأدلة على استقلال آية التطهير
٤١٧	الدليل الأول على استقلالية الآية
٤٢١	الدليل الثاني على استقلالية الآية
٤٢١	الدليل الثالث على استقلالية الآية
٤٢٣	نزول الآية في نسائه عليه الصلاة والسلام
٤٢٣	النقول الواردة في المقام
٤٢٤	تحليل هذه النقول
٤٢٥	عكرمة
٤٢٩	عروة بن الزبير
٤٣٠	مقاتل بن سليمان
٤٣٢	٦٥. استغفار الأئمة والعصمة
٤٣٩	فهرس المحتويات

الفهارس

١. فهرس المصادر

٢. فهرس المحتويات

فهرس المصادر

نبدأ تبرّكاً بالقرآن الكريم

حرف الألف

١. الإتقان: جلال الدين السيوطي (٨٤٩ - ٩١١ هـ) دار ابن كثير، بيروت.
٢. الاحتجاج: أبو منصور أحمد بن علي الطبرسي (من أعلام القرن السادس الهجري) مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤١٣ هـ.
٣. إحقاق الحق: نور الله الحسيني المرعشي التستري (المتوفى ١٠١٩ هـ) باهتمام حسن الغفاري، المكتبة الإسلامية، طهران، و مكتبة آية الله المرعشي، قم - ١٤٠٦ هـ.
٤. إحياء علوم الدين: أبو حامد الغزالي (المتوفى ٥٠٥ هـ) دار المعرفة، بيروت.
٥. أخبار اصفهان: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الاصفهاني (المتوفى ٤٣٠ هـ) منشورات جهان، إيران.
٦. إرشاد القلوب: الحسن بن محمد الديلمي (من علماء القرن الثامن والتاسع الهجري) منشورات الشريف الرضي، قم.

٧. أسرار الحكم : ملا هادي السبزواري، المكتبة الإسلامية، طهران - ١٣٦٢ هـ / ش / ١٤٠٤ هـ. ق.
٨. الأسفار الأربعة: صدر المتألهين الشيرازي (المتوفى ١٠٥٠ هـ) منشورات مكتبة المصطفوي، قم.
٩. الإشارات والتنبيهات: ابن سينا، مؤسسة النصر، طهران - ١٣٧٠ هـ.
١٠. الأصول الأصلية: الفيض الكاشاني (١٠٠٧ - ١٠٩١ هـ) عنى بنشره وتصحيحه مير جلال الدين الحسيني الأرموي، طهران - ١٣٩٠ هـ.
١١. الاعتقادات (عقائد) الإمامية: الصدوق: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (المتوفى ٣٨١ هـ) المطبوع ضمن مصنفات الشيخ المفيد، المجلد الخامس، قم - ١٤١٣ هـ.
١٢. إعلام الوري بأعلام الهدى: الفضل بن الحسن الطبرسي (٤٧١ - ٥٤٨ هـ) مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم المقدسة، إيران.
١٣. إقبال الأعمال: علي بن موسى بن جعفر بن طاووس (٥٨٩ - ٦٦٤ هـ) مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم المقدسة - ١٤١٨ هـ.
١٤. أقرب الموارد: سعيد الخوري الشرتوني اللبناني، مؤسسة النصر.
١٥. الإلهيات: محمد مكي العاملي من محاضرات آية الله جعفر السبحاني، الدار الإسلامية، بيروت - ١٤١٠ هـ.
١٦. الأمالي: الصدوق: محمد بن علي بن الحسن بن بابويه القمي (المتوفى ٣٨١ هـ) المكتبة الإسلامية، طهران.
١٧. الأمالي: المرتضى: علي بن الحسين (٣٥٠ - ٤٣٦ هـ) دار إحياء الكتب العربية، مصر - ١٣٧٣ هـ.

١٨. امتاع الأسماع: أحمد بن علي المقرئزي (المتوفى ٨٤٥هـ) طبع مصر.
١٩. أنيس الأعلام: فخر الإسلام محمد صادق، الطبعة الحجرية، إيران.
٢٠. أوائل المقالات: المفيد: محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦-٤١٣هـ) مكتبة الحقيقة، تبريز، ١٣٧١هـ.
٢١. أوصاف الأشراف: الخواعة نصير الدين الطوسي (٥٩٧-٦٧٢هـ) منشورات وزارة الإرشاد والثقافة الإسلامية، طهران- ١٣٦٩هـ. ش.

حرف الباء

٢٢. بحار الأنوار: محمد باقر المجلسي (المتوفى ١١١٠هـ) مؤسسة الوفاء، بيروت- ١٤٠٣هـ.
٢٣. البداية والنهاية: أبو الفداء ابن كثير (المتوفى ٧٧٤هـ) دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.
٢٤. البرهان في تفسير القرآن: السيد هاشم التوبلي البحراني (المتوفى ١١٠٧هـ) قم- ١٣٧٥هـ.
٢٥. بصائر الدرجات: محمد بن الحسن بن فروخ الصفار القمي (المتوفى ٢٩٠هـ) طبع منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم المقدسة- ١٤٠٤هـ.

حرف التاء

٢٦. تاج العروس من جواهر القاموس: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (١١٤٥-١٢٠٥هـ) دار الهداية، بيروت.

٢٧. تاريخ البعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب (من أعلام القرن الثالث الهجري)
المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف - ١٣٨٤ هـ.
٢٨. تترك الصحابة بآثار رسول الله ﷺ: محمد طاهر بن عبد القادر المكي.
٢٩. تحف العقول: الحسن بن علي الحرّاني (من أعلام القرن الرابع الهجري)
مؤسسة الأعلمي، بيروت - ١٣٩٤ هـ.
٣٠. تصحيح الاعتقاد: المفيد: محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦ - ٤١٣ هـ)
مكتبة الحقيقة، تبريز - ١٣٧١ هـ.
٣١. تفسير شلتوت (القرآن الكريم): محمود شلتوت شيخ الأزهر (المتوفى
١٣٨٣ هـ) دار القلم، القاهرة.
٣٢. تفسير الطبري (جامع البيان): محمد بن جرير الطبري (المتوفى ٣١٠ هـ)
دار المعرفة، بيروت.
٣٣. تفسير العياشي: محمد بن مسعود بن محمد الكوفي (من أعلام القرن
الثالث الهجري) المكتبة الإسلامية، طهران.
٣٤. تفسير المنار: محمد رشيد رضا (المتوفى ١٣٥٤ هـ) دار المنار، مصر -
١٣٧٣ هـ.
٣٥. تلخيص المحصل: نصير الدين الطوسي (المتوفى ٦٧٢ هـ) مؤسسة
مطالعات اسلامي، جامعة مك كيل كندا (شعبة طهران)، طهران -
١٣٥٩ هـ. ش/ ١٤٠١ هـ.
٣٦. تنزيه الاعتقاد: الصنعاني: محمد بن إسماعيل (١٠٥٩ - ١١٨٢ هـ).
٣٧. تنزيه الأنبياء والأئمة: الشريف المرتضى: علي بن الحسين (المتوفى
٤٣٦ هـ) مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم - ١٤٢٢ هـ.

٣٨. التوحيد: الصدوق: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (المتوفى

٣٨١هـ) مكتبة الصدوق، طهران.

٣٩. التوراة طبع لندن - ١٨٥٦ م.

حرف الجيم

٤٠. جامع الأصول: ابن الأثير الجزري: المبارك بن محمد (٥٤٤-٦٠٦هـ)

دار الفكر، بيروت - ١٤٠٣هـ.

حرف الحاء

٤١. الحقائق في محاسن الأخلاق: الفيض الكاشاني (١٠٠٧-١٠٩١هـ) دار

الكتاب الإسلامي، الطبعة الأولى - ١٤٠٩هـ.

حرف الخاء

٤٢. الخصال: الشيخ الصدوق (المتوفى ٣٨١هـ) مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة - ١٤٠٣هـ.

٤٣. الخلافة والإمامة: عبد الكريم الخطيب (المتوفى ١٣٩٦هـ) دار المعرفة،

بيروت، الطبعة الثانية - ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥ م.

حرف الدال

٤٤. دائرة معارف القرن العشرين: فريد وجدي، مطبعة دائرة معارف القرن

العشرين - ١٣٨٦هـ.

٤٥. الدر المنثور: جلال الدين السيوطي (٨٤٩-٩١١هـ) دار الفكر، بيروت

- ١٤٠٣هـ.

حرف الذال

٤٦. الذكرى: الشهيد الأول: محمد بن مكّي العاملي (٧٣٣-٧٨٦هـ) مؤسسة
آل البيت عليه السلام، قم المقدسة - ١٤١٩هـ.

حرف الراء

٤٧. الرسائل العشر: الشيخ الطوسي: محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠هـ)
مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم - ١٤١٤هـ.
٤٨. روح البيان: إسماعيل حقّي البروسوي (المتوفى ١١٣٧هـ) دار إحياء
التراث العربي، بيروت.

حرف السين

٤٩. سفينة البحار: الشيخ عباس القمي (١٢٩٤-١٣٥٩هـ) مجمع البحوث
الإسلامية، مشهد - ١٤١٦هـ.
٥٠. السنن: الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة (٢٠٩-٢٧٩هـ) دار إحياء
التراث العربي، بيروت.
٥١. السيرة الحلبية: علي بن إبراهيم الحلبي (المتوفى ١٠٤٤هـ) المكتبة
الإسلامية، بيروت.

حرف الشين

٥٢. شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار بن أحمد، نشر مكتبة وهبة،
القاهرة - ١٣٨٤هـ.
٥٣. شرح التجريد: علاء الدين القوشجي، طبعة حجر، تبريز.

٥٤. شرح حكمة الإشراق: شمس الدين محمد الشهرزوري (المتوفى

٦٨٧هـ) مؤسسة مطالعات و تحقيقات فرهنگي، طهران - ١٣٧٢هـ

ش / ١٤١٤هـ.ق.

٥٥. شرح المقاصد: سعد الدين التفتازاني، منشورات الشريف الرضي، قم -

١٤١١هـ.

٥٦. شرح منظومة السبزواري: ملا هادي السبزواري، منشورات المصطفوي،

قم.

٥٧. شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد المعتزلي (المتوفى ٦٥٥هـ) دار إحياء

الكتب العربية، القاهرة - ١٣٧٨هـ.

حرف الصاد

٥٨. الصحيح: البخاري محمد بن إسماعيل (المتوفى ٢٥٦هـ) مكتبة عبد

الحميد أحمد حنفي، مصر - ١٣١٤هـ.

٥٩. الصحيح: مسلم بن الحجاج القشيري (المتوفى ٢٦١هـ) دار إحياء

التراث العربي، بيروت.

٦٠. الصحيفة السجادية الجامعة: الإمام زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام،

مؤسسة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، قم - ١٤١١هـ.

حرف الطاء

٦١. الطبقات الكبرى: محمد بن سعد (المتوفى ٢٣٠هـ) دار صادر، بيروت

١٣٨٠هـ.

حرف العين

٦٢. العقيدة والشريعة في الإسلام: المستشرق اجناس جولد تسيهر (١٨٥٠-).

(١٩٢١م) دار الكتاب العربي، مصر.

٦٣. علل الشرائع: الشيخ الصدوق (المتوفى ٣٨١هـ) مؤسسة الأعلمي،

بيروت - ١٤٠٨هـ.

٦٤. عوالي اللآلي: ابن أبي جمهور الأحسائي: محمد بن علي بن إبراهيم (المتوفى

٩٤٠هـ) قم - ١٤٠٨هـ.

٦٥. العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٠٠ - ١٧٥هـ) مؤسسة الأعلمي،

بيروت - ١٤٠٨هـ.

حرف الغين

٦٦. غاية المرام: السيد هاشم البحراني (المتوفى ١١٠٧هـ) طبعة حجر،

إيران.

٦٧. الفدير: العلامة عبد الحسين أحمد الأميني (١٣٢٠ - ١٣٩٠هـ) دار

الكتاب العربي، بيروت - ١٣٨٧هـ.

٦٨. غرر الحكم ودرر الكلم: عبد الواحد الأمدي التميمي (من علماء القرن

الخامس الهجري) مؤسسة الأعلمي، بيروت - ١٤٠٧هـ.

حرف الفاء

٦٩. فتح الباري في شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر

العسقلاني (٧٧٣ - ٨٥٢هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٠. فتوح البلدان: أبو الحسن البلاذري (المتوفى ٢٧٩هـ) المكتبة التجارية،

مصر - ١٩٥٩هـ.

حرف القاف

٧١. قاموس الكتاب المقدس: تأليف نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص
ومن اللاهوتيين، دار الثقافة، القاهرة - ١٩٩٥ م.
٧٢. القاموس المحيط: الفيروز آبادي: محمد بن يعقوب (٧٢٩-٨١٧هـ)
دار إحياء التراث العربي، بيروت - ١٤١٢هـ.
٧٣. قصة الحضارة: ويل دورانت، دار الجيل، بيروت - ١٤٠٨هـ.
٧٤. القول الفصل فيما لبني هاشم وقريش من الفضل: السيد العلوي.

حرف الكاف

٧٥. الكافي: محمد بن يعقوب الكليني (المتوفى ٣٢٩هـ) دار الكتب
الإسلامية، طهران - ١٣٩٧هـ.
٧٦. الكامل في التاريخ: ابن الأثير الجزري: محمد بن محمد (المتوفى ٦٣٠هـ)
دار صادر، بيروت.
٧٧. الكشاف: محمود بن عمر الزمخشري (المتوفى ٥٣٨هـ) مكتبة مصطفى
البابي الحلبي، القاهرة - ١٣٦٧هـ.
٧٨. كشف الارتباب: السيد محسن الأمين (المتوفى ١٣٧١هـ) تحقيق حسن
الأمين، منشورات مكتبة الحرمين، قم - ١٣٨٢هـ.
٧٩. كشف الأسرار: روح الله الخميني (١٣٢٠-١٤٠٩هـ) إيران.
٨٠. كشف الظنون: حاج خليفة مصطفى بن عبد الله (المتوفى ١٠٦٧هـ)
طبع استنبول - ١٣٦٢هـ.
٨١. كشف الغمة: علي بن عيسى الإربلي (المتوفى ٦٩٣هـ) دار الأضواء،

بيروت - ١٤٠٥ هـ.

٨٢. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: العلامة الحلي (المتوفى ٧٢٦ هـ)

مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة.

٨٣. گوهر مراد: المولى عبد الرزاق الفياض اللاهيجي، منشورات بيدار، قم -

١٤١٣ هـ.

حرف اللام

٨٤. لسان العرب: محمد بن مكرم ابن منظور (المتوفى ٧١١ هـ) قم -

١٤٠٥ هـ.

٨٥. اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية: جمال الدين مقداد بن عبد الله

الأسدي السيوري (المتوفى ٨٢٦ هـ) مطبعة شفق، تبريز - ١٣٩٦ هـ.

حرف الميم

٨٦. المبدأ والمعاد: صدر المتألهين الشيرازي (المتوفى ١٠٥٠ هـ)، الطبعة

الحجرية.

٨٧. مجمع البيان: الفضل بن الحسن الطبرسي (٤٧١ - ٥٤٨ هـ) دار المعرفة،

بيروت - ١٤٠٨ هـ.

٨٨. المختصر النافع: المحقق الحلي: نجم الدين جعفر بن الحسن

(المتوفى ٦٧٦ هـ) دار الكتاب العربي، مصر.

٨٩. المستدرک: الحاكم النيسابوري: محمد بن عبد الله (المتوفى ٤٠٥ هـ) دار

المعرفة، بيروت.

٩٠. المصطلحات الأربعة: أبو الأعلى المودودي

٩١. معجم البلدان: ياقوت بن عبد الله الحموي (المتوفى ٢٦٢هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت - ١٤٠٩هـ.
٩٢. المغازي: محمد بن عمر بن واقد الواقدي (١٣٠ - ٢٠٧هـ) مؤسسة الأعلمي، بيروت.
٩٣. المغني: القاضي عبد الجبار الهمداني (المتوفى ٤١٥هـ) المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر، القاهرة.
٩٤. مفاتيح الجنان: عباس القمي (١٢٩٤ - ١٣٥٩هـ) مؤسسة المعارف الإسلامية، قم.
٩٥. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير): محمد بن عمر الخطيب الرازي (٥٤٤هـ - ٦٠٦هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٩٦. مفاهيم القرآن: جعفر السبحاني (تولد ١٣٤٧هـ) مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، في ١٠ أجزاء، طبع الجزء العاشر في قم المقدسة - ١٤٢٠هـ.
٩٧. المفردات: الراغب الاصفهاني الحسين بن محمد (المتوفى ٥٠٢هـ) المكتبة المرتضوية، طهران.
٩٨. مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا (المتوفى ٣٩٥هـ) دار إحياء الكتب العربية، القاهرة - ١٣٦٦هـ.
٩٩. المقدمة: ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد (المتوفى ٨٠٨هـ) دار الكتب العلمية، بيروت - ١٣٩٨هـ.
١٠٠. منتخب الأثر: لطف الله الصافي الكلبي، مركز نشر كتاب، طهران - ١٣٧٣هـ.

١٠١. منتهى المطلب: العلامة الحلّي: الحسن بن يوسف (٦٤٨-٧٢٦هـ)

مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، إيران - ١٤١٢هـ.

١٠٢. منشور جاويد: جعفر السبحاني (المتولد ١٣٤٧هـ) مؤسسة الإمام

الصادق عليه السلام، قم المقدسة، ١٢ جزءاً، ١٤٠١-١٤١٦هـ.

١٠٣. من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدوق (٣٠٦-٣٨١هـ) مؤسسة النشر

الإسلامي، قم - ١٤١٤هـ.

١٠٤. الميزان في تفسير القرآن: العلامة الطباطبائي (١٣٢١-١٤٠٢هـ)

مؤسسة الأعلمي، بيروت - ١٤٠٣هـ.

حرف النون

١٠٥. نهج البلاغة: جمع الشريف الرضي (٣٥٩-٤٠٦هـ) بيروت - ١٣٨٧هـ.

١٠٦. نور الثقلين: عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي (من أعلام القرن

الحادي عشر الهجري)، مؤسسة إسماعيليان، قم - ١٤١٢هـ.

حرف الهاء

١٠٧. الهدية السنية: محمد بن عبد الوهاب (١١١٥-١٢٠٦هـ)

حرف الواو

١٠٨. وسائل الشيعة: الحر العاملي: محمد بن الحسن (١٠٣٣-١١٠٤هـ)

دار إحياء التراث العربي، بيروت - ١٤٠٣هـ.

فهرس محتويات الكتاب

الصفحة	الموضوع
	الفصل الأول
	المعارف القرآنية
٧	٦٦. مفهوم الوحي في القرآن
٨	ما هو المراد من الوحي في القرآن الكريم؟
٨	ألف. الإدراك الغريزي
١٠	ب. الإلهام والإلقاء في القلب
١١	ج. وحي الشريعة
١٣	٦٧. الله ومسألة الهداية والضلالة
١٣	الهداية العامة
١٤	الهداية الخاصة
١٩	٦٨. وصف القرآن بأنه عربي مبين
٢٢	٦٩. المراد من التأويل

الصفحة	الموضوع
٢٥	٧٠. المراد من قوله: ﴿قُلْ الرُّوحُ﴾
٢٦	عقيدة اليهود حول جبرئيل
٢٩	٧١. الراسخون في العلم
	الفصل الثاني
	بحوث حول الإنسان
٣٥	٧٢. معرفة الإنسان
٣٩	٧٣. مراحل خلق الإنسان
٣٩	المرحلة الأولى: التراب المتحوّل
٤١	المرحلة الثانية: مرحلة التصوير
٤٤	٧٤. كيفية خلق حواء
٤٧	٧٥. كيفية تناسل أولاد آدم ﷺ
٤٩	٧٦. بقاء نسل الإنسان الأول
٥٢	٧٧. الفطرة والغريزة
٥٤	٧٨. الإنسان وتفتح الكمالات وازدهارها
٥٤	ما هي العوامل المؤثرة في تفتح وازدهار الكمالات؟
٥٤	١. إعمال الفكر والتأمل في معرفة ذاته والعالم
٥٥	٢. معرفة العلم الباعث على الكمال
٥٧	٣. اجتناب التقليد الأعمى
٥٩	٧٩. حرية الإنسان ومسألة السعادة والشقاء الذاتي

الصفحة	الموضوع
٦٤	٨٠. حرية الإنسان ومسألة الهداية والضلال الإلهي
٦٥	الهداية العامة والخاصة
٦٦	الهداية العامة التكوينية
٦٦	الهداية العامة التشريعية
٦٨	الهداية الخاصة
٧٤	٨١. الخير والشر في الإنسان
٧٨	٨٢. أفضلية الإنسان
٧٩	أفضلية الإنسان على جميع الموجودات
٧٩	الإنسان خليفة الله في أرضه
٨٠	الإنسان مسجود الملائكة
٨١	تسخير العالم له
٨٣	٨٣. الإنسان موجود اجتماعي
	الفصل الثالث
	علم الاجتماع
٨٩	٨٤. مستقبل البشرية
٨٩	وراثة الصالحين للأرض
٩١	استقرار رسالة الله في الأرض وإشاعة الأمن
٩٢	انتصار الأنبياء
٩٣	انتصار الحق على الباطل

الصفحة	الموضوع
٩٤	الإمداد الغيبي لمستقبل البشرية
٩٥	مستقبل البشرية وفقاً للأحاديث الإسلامية
٩٥	١. تكامل العقول
٩٦	٢. التطور والتكامل الصناعي
٩٧	٣. هيمنة الإسلام على العالم
٩٧	٤. التكامل الأخلاقي
٩٨	٥. تعمير الأرض وإزالة الدمار
٩٩	٨٥. إمكانية اتحاد الثقافات والحضارات
١٠٣	٨٦. الصدفـة التاريخية ونقض قانون العلـية والمعلولية
١٠٦	الصدفة التاريخية
١٠٩	٨٧. التركيب بين أصالة الفرد وأصالة المجتمع
١١٠	أنواع التركيب
١١٠	١. المركب الحقيقي الكيميائي
١١٠	٢. المركب الحقيقي الصناعي
١١١	٣. المركب الاعتباري
١١٣	الرؤية القرآنية للوحدة الاجتماعية
١١٦	٨٨. أصالة الفرد أو المجتمع
١١٦	ألف. أصالة الفرد
١١٧	ب. أصالة المجتمع
١٢٤	٨٩. فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع

الصفحة	الموضوع
١٢٨	فلسفة الرقابة العامة
	الفصل الرابع
	الأخلاق والعرفان
١٣١	٩٠. آثار العبودية لله
١٣٢	١. الهيمنة على النفس
١٣٣	٢. البصيرة الخاصة
١٣٣	٣. السيطرة على الأفكار المشتتة
١٣٤	٤. خلع لباس البدن عن الروح
١٣٥	٥. التصرف في البدن
١٣٥	٦. التصرف في العالم
١٣٧	٩١. الوجدان أو النداء الباطني
١٣٧	جذور الوجدان في الطبيعة البشرية
١٣٨	الفرق بين الوجدان الفطري والوجدان الأخلاقي
١٤١	٩٢. الهجرة في القرآن
١٤٦	٩٣. التوبة النصوح
١٤٨	٩٤. الحكمة من تشريع التوبة
١٥٧	٩٥. تسويل النفس
١٥٩	٩٦. عوامل الانحراف والضلال
١٦٠	١. الشيطان

الصفحة	الموضوع
١٦٠	٢. الهوى
١٦١	٣. رفيق السوء
١٦٢	٤. الاقتداء والتأسي غير المتزن بالقادة
١٦٣	٥. الاقتداء والتأسي بالآباء بلا وعي ولا اتزان
١٦٥	٦. زمرة من الجن والإنس
١٦٥	٧. المجرمون
١٦٦	٨. الأصنام والأوثان
١٦٦	٩. الشعور بالغنى
١٦٧	١٠. اقتفاء أثر الأكثرية الجاهلة
١٦٨	٩٧. عوامل بعث الأمل في النفوس
١٦٨	١. المغفرة الإلهية الواسعة
١٦٩	٢. استغفار الملائكة
١٧٠	٣. شفاعة الأولياء
١٧٢	٩٨. النفاق والمرء
١٧٥	٩٩. فلسفة التقية
	الفصل الخامس
	المعاد
١٨١	١٠٠. أدلة إثبات المعاد
١٨٢	١. المعاد رمز الخلقة
١٨٣	الآيات الدالة على أن خلق الإنسان والعالم لم يكن عبثاً

الصفحة	الموضوع
١٨٣	الحق المطلق يلزم الهدفية لفعله سبحانه
١٨٦	٢. المعاد مظهر العدل الإلهي
١٩١	٣. المعاد مجلى الوعد الإلهي
١٩٢	القيامة وعد إلهي
١٩٣	جزاء الأعمال من وعوده سبحانه
١٩٤	٤. المعاد مظهر الرحمة الإلهية
١٩٧	٥. المعاد نهاية السير التكاملي للإنسان
٢٠٠	٦. المعاد مظهر ربوبيته سبحانه
٢٠٣	١٠١. شبهة الآكل والمأكول
٢٠٦	شبهة الآكل والمأكول والعدل الإلهي.
٢٠٨	١٠٢. التناسخ وأدلة بطلانه
٢١٠	التناسخ المطلق أو اللا محدود
٢١٠	التناسخ النزولي المحدود
٢١١	التناسخ الصعودي
٢١٢	نقد نظرية التناسخ
٢١٢	١. التناسخ والمعاد
٢١٣	٢. التناسخ المطلق والعناية الإلهية
٢١٦	٣. التناسخ النزولي والتبعية الدائمة
٢١٨	٤. التناسخ الصعودي
٢٢٠	تحليل جامع للتناسخ وإبطال أدلته

الصفحة	الموضوع
٢٢٠	الدليل الأول: تعلق نفسين في بدن واحد
٢٢٣	الدليل الثاني: انعدام التنسيق والانسجام بين النفس والبدن
٢٢٥	١٠٣. المسخ في الأمم السابقة ومسألة التناسخ
٢٢٨	١٠٤. الفرق بين التناسخ والرجعة
٢٣٠	١٠٥. علائم القيامة
٢٣٤	علامات القيامة في الروايات والأحاديث
٢٣٦	الحوادث الكونية وقيام الساعة
٢٣٦	حالة السماء أوان قيام الساعة
٢٣٨	حالة الأرض أوان قيام الساعة
٢٤٠	الظواهر الأرضية أوان قيام الساعة
٢٤٠	البحار
٢٤٢	حالة الجبال أوان قيام الساعة
٢٤٦	١٠٦. القيامة ومحاسبة الأعمال
٢٤٧	ما هو الهدف من وراء محاسبة الأعمال؟
٢٤٨	من المحاسب؟
٢٥٠	حكم الروايات في هذه المسألة
٢٥٣	١٠٧. أسئلة يوم القيامة
٢٥٨	النعم الدنيوية والسؤال عنها في لسان الروايات
٢٦٠	١٠٨. الحساب التكويني والتدويني
٢٦٠	الحساب التكويني

الصفحة	الموضوع
٢٦٢	الحساب التدويني
٢٦٤	١٠٩. مواقف القيامة
٢٦٥	مواقف القيامة من وجهة نظر المتكلمين المسلمين
٢٦٥	العقبات عند الشيخ الصدوق
٢٦٨	نظرية الشيخ المفيد
٢٧١	١١٠. ميزان الأعمال
٢٧٣	ميزان يوم القيامة كموازن الدنيا
٢٧٥	الميزان هو العدل الإلهي
٢٧٦	الميزان واستعمالاته في القرآن
٢٧٦	١. الوسيلة التي يوزن بها المتاع
٢٧٦	٢. الانسجام والنظم السائدة
٢٧٧	٣. الميزان هو التشريعات والقوانين العادلة
٢٧٧	لكل شيء ميزان خاص به
٢٧٩	نماذج من موازين يوم القيامة
٢٨١	نماذج من كلمات المفكرين والعلماء
٢٨٤	١١١. الشهود يوم القيامة
٢٨٥	١. الله جلّ جلاله
٢٨٦	٢. الأنبياء
٢٨٧	٣. نبي الإسلام
٢٨٨	٤. الملائكة

الصفحة	الموضوع
٢٨٩	٥. الأرض
٢٩٠	٦. الزمان
٢٩١	٧. القرآن
٢٩٢	٨. صحيفة الأعمال
٢٩٣	الشهود من داخل الإنسان
٢٩٤	ألف: أعضاء البدن
٢٩٤	ب. شهادة الجلود
٢٩٦	١١٢. الأحوال الطارئة على الإنسان يوم القيامة
٢٩٧	الأحوال الطارئة على الإنسان يوم القيامة في الذكر الحكيم
٢٩٧	١. لكل إنسان شأن يغنيه
٢٩٧	٢. لا يملك إنسان لإنسان نفعاً
٢٩٨	٣. ما لا ينفع الإنسان
٢٩٩	٤. لا ينفع الاعتذار
٢٩٩	٥. العوامل النافعة يوم القيامة
٢٩٩	ألف. القلب السليم
٣٠٠	ب. الصدق
٣٠٠	٦. الأخلاء بعضهم عدو لبعض
٣٠٠	٧. منطق المؤمنين مع الكافرين
٣٠٣	١١٣. الجنة والنار
٣٠٥	أدلة القول بالخلق

الصفحة	الموضوع
٣٠٧	مكان الجنة والنار
٣٠٩	١١٤. أصحاب الأعراف
٣١٣	الأعراف في الروايات
٣١٥	من هم أصحاب الأعراف؟
٣١٥	١. الأئمة المعصومون <small>عليهم السلام</small>
٣١٥	٢. المؤمنون العصاة
٣١٦	٣. الذي تتساوى حسناتهم وسيئاتهم
٣١٧	مقارنة مضامين الروايات والآيات
٣١٩	١١٥. حال الأشقياء يوم القيامة
٣١٩	الف. أصحاب الشمال
٣٢١	ب. الظالمون
٣٢٢	ج. الكافرون والمشركون
٣٢٤	د. المكذبون
٣٢٦	هـ. المجرمون والفجار
٣٢٧	سمات المجرمين في القرآن
٣٢٩	و. المنافقون
٣٣٠	صلة المنافقين بالله تعالى
٣٣١	صلة المنافقين بالمؤمنين
٣٣٢	صلة المنافقين بالكافرين والمشركين
٣٣٣	أحوال المنافقين في الآخرة

الصفحة	الموضوع
٣٣٦	١١٦. تجسّم الأعمال والملكات
٣٣٨	تجسّم الأعمال على ضوء القرآن الكريم
٣٤٢	تجسّم الأعمال على ضوء الروايات
٣٤٦	١١٧. تجسّم الأعمال من منظار العقل
٣٤٧	التحقيق في الأمر
٣٥١	تجسّم الأعمال من منظار العلم
٣٥٢	حقيقة العمل في الإنسان
٣٥٤	١١٨. الصراط
٣٥٥	الصراط معبر عام
٣٥٨	الصراط في الروايات
٣٦٢	١١٩. الخالدون في النار
٣٦٤	١. المكذبون بآيات الله
٣٦٤	٢. أعداء الله ورسوله
٣٦٦	٣. العصاة المتمردون على أوامر الله ورسوله ﷺ
٣٦٧	٤. الظالمون
٣٦٨	٥. الأشقياء
٣٦٩	٦. المجرمون
٣٧١	٧. المتوغلّون في الخطيئة
٣٧٢	٨. المرتكبون للقبائح
٣٧٤	٩. المعرضون عن القرآن

الصفحة	الموضوع
٣٧٥	١٠. مَنْ خَفَّتْ موازينهم
٣٧٦	١١. آكلو الربا
٣٧٨	١٢. قاتلو المؤمنين
٣٨١	١٢٠. فلسفة العذاب الدائم
٣٨٤	١٢١. هدف الجزاء الأخروي
٣٨٤	١. تشفّي وتسكين الآلام
٣٨٥	٢. تربية المجرمين
٣٨٥	٣. ليكون المجرم عبرة للآخرين
٣٨٦	كون المعاد تجلياً للعدل الإلهي
٣٨٩	١٢٢. الأحوال الطارئة على المؤمنين يوم القيامة
٣٨٩	السعداء يوم القيامة
٣٨٩	ألف. النبي الأكرم ﷺ والمؤمنون
٣٩٠	ب. المتقون
٣٩١	ج. الصابرون
٣٩٣	د. المصلّون
٣٩٤	هـ. السابقون
٣٩٧	خصائصهم وسماتهم الدنيوية
٣٩٨	منزلتهم في الآخرة
٤٠٠	و. أصحاب اليمين
٤٠١	صفاتهم في الحياة الدنيا

الصفحة	الموضوع
٤٠١	صفاتهم حال الوفاة
٤٠٢	صفاتهم في عالم الآخرة
٤٠٣	ز. المحسنون والأبرار
٤٠٤	صفات الأبرار في الحياة الدنيا
٤٠٥	صفات الأبرار في الحياة الآخرة
	الفصل السادس
	مسائل متفرقة
٤٠٩	١٢٣. الهجرة مبدأ التاريخ الإسلامي
٤١٠	من الذي جعل الهجرة مبدأ للتاريخ الإسلامي؟
٤١١	نماذج من رسائل النبي ﷺ المؤرخة هجرياً
٤١٤	١٢٤. فلسفة تشريع الجهاد
٤١٦	ما هي فلسفة الجهاد؟ وما هو الهدف منه؟
٤٢٠	١٢٥. الحكومة والدولة
٤٢٤	١٢٦. الرؤية الإسلامية للحكومة وصيغتها
٤٢٦	صيغة الحكومة في الإسلام
٤٢٨	١٢٧. مسجد ضرار أو وكر الجاسوسية
٤٣٢	١٢٨. إبليس
٤٣٧	الفهارس
٤٣٩	فهرس المصادر
٤٥١	فهرس المحتويات